مكتبة الدراسات النفسية
تحت إشراف أ. د. محمد خير عرقسوسي

١ـ الدراسات النفسية عند المسلمين

هدية إلى فضيلة الوالد الوقور الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي مع وافر التحية والاحترام
الرياض

ابن سينا والنفس الإنسانية

تأليف

أ. د. محمد خير حسن عرقسوسي — الأستاذ حسن ملا عثمان

مؤسسة الرسالة

اهداءات ٢٠٠٣
أسرة أ.د/علي عبد الواحد وافي
القاهرة

ابن سينا والنفس الإنسانية

الطبعة الأولى

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م



مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران

كلمة الناشر

نفتتح بهذا الكتاب سلسلة لم يسبق أن ظهر مثلها في دور النشر والطباعة العربية : سلسلة الدراسات النفسية عند المسلمين .

وقد عهدنا للاشراف على هذه السلسلة إلى الأستاذ الدكتور محمد خير عرقسوسي أستاذ كرسي علم النفس في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . ونحن نمد يدنا إلى كل من يهمه نجاح هذه السلسلة من الدراسات التي ستملأ فراغاً كبيراً في مكتبتنا الإسلامية .

هذا هو الكتاب الأول عن ابن سينا . وفي الخطة أسماء كثيرة أخرى أمثال : الفارابي ، وابن خلدون . والحارث المحاسبي . وابن تيمية وابن القيم . والغزالي وغيرهم .

ونحن نحرص أن يكون كل كتاب من هذه السلسلة وحدة مستقلة . لكنها في مجموعها كذلك ستكون وحدة متكاملة متناسقة .

نرجو أن تستمتع بقراءة هذا الكتاب الأول ، وأن تحجز نسختك من الكتاب القادم .

وإلى اللقاء .

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمات بين يدي الكتاب

١ـ خلفيات الباحثين

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، وبعد :ـ

١ ـ بين الترجمة والتأليف :ـ

فقد كتب في علم النفس والدراسات النفسية كتب عديدة ، يعتبر بعضها مراجع قيمة ، غير أننا نلاحظ على هذه المراجع ، وأمثالها مما يخص العلوم الإنسانية عامة ، أن المؤلفة منها لا تزيد على المترجمة أو المعربة ، أحياناً ، بأكثر من أنها اختصار لما ورد في مجموعة من المراجع الأجنبية بدلاً من الاقتصار على مرجع واحد ، فهي إذن ترجمات أيضاً ... ولكنها ترجمات متنوعة المصادر .

ولا يهمنا هنا أن نبرز ما أدت إليه هذه الترجمات بنوعيها : ـ ذات المرجع الوحيد ، أو ذات المصادر المتعددة ـ من اضطراب في المصطلحات ، أو تشوش في الأفكار ..... الخ .. لأننا نعتقد أن القارئ الواعي قادر على تخطي هذه العقبات . ولكن الذي يهمنا هنا : أن نذكر أن العلوم الإنسانية تختلف عن العلوم ، الطبيعية والمادية ، اختلافاً أساسياً ، في أنها تتأثر تأثراً كبيراً ـ سواء في النظريات العلمية أو في التطبيقات ـ « **بالخلفيات** » الفكرية التي يصدر عنها صاحب النظرية أو مجتمع التطبيق .

٢ ـ أثر الخلفيات على نتائج التجارب التطبيقية :ـ

ولقد أكد تأثير الخلفيات على نتائج التجارب النفسية والاجتماعية كثير من الباحثين ، حسبنا أن نستشهد هنا بما يقوله «أوتو كلينبرغ» في كتابه « علم النفس الاجتماعي » حيث يقول :ـ

(إن علماء النفس يزدادون باستمرار وعياً « للثقافة »، ولقد استخدموا هذا النوع من المواد استخداماً كبيراً في كتبهم الخاصة ، وعندما ينقلون نتائج بحث تجريبي ، تم في جماعة معينة ، فإنهم يعرفون أن النتائج ، التي ينتهون إليها ، لا يمكن أن تصدق ، بصورة مشروعة ، إلا على هذه الجماعة ، وأنه لا بد من شهادات جديدة لكي يستطيعوا تعميم مكتشفاتهم).[١] .

٣ ـ وفي النظريات :ـ

وإذا كان أثر « الخلفية الثقافية » بارزاً في التجارب الإنسانية ، وكان الموقف العلمي يقضي بأن نحتاط لهذه الخلفيات عند الأخذ بنتائج التجارب العلمية الموضوعية الواقعية ، فما بالك « بالنظريات العلمية » التي سميت « نظريات » لأنها تمثل وجهة نظر معينة ، ولا يمكن أن تخرج وجهة نظر مؤلف معين عن إطار « ثقافته العامة » التي تشمل العادات الفكرية ، والعقائد، وجميع ما يسمى « بالأيديولوجيات ». ولقد انتبه كثير من علماء الغرب ، مثلاً الى أثر الخلفية اليهودية على آراء ونظريات « فرويد » ، وربما كان ذلك سبباً في انفصال تلامذته من المسيحيين أمثال « يونغ » عنه . ولقد كتب الغربيون في ذلك كتباً من مثل كتاب « باكان » :

---

(١) أخذنا هذا النص من ترجمة كتاب « أوتو كلينبرغ » التي قدمها الأستاذ حافظ الجمالي ، أنظر : ـ أوتوكلينبرغ : « علم النفس الإجتماعي » تعريب حافظ الجمالي ، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت سنة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م .

BAKAN, D. : «SIGMUND FREUD AND THE JEWISH TRADITION», VAN NOSTRAND, NEW-YORK, 1958,

وقد ظهرت كتابات قليلة في اللغة العربية في الموضوع ، أجودها وأبرزها كتاب الدكتور صبري جرجس ، الذي نشره في « عالم الكتب » في مصر سنة ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م تحت عنوان : ـ (التراث اليهودي الصهيوني والفكر الفرويدي) .

ويقول صبري جرجس (ص ٣٤٠ من الكتاب نفسه) :

(وأيما كان الأمر فإنه ، مهما يزعم « لفرويد » من موضوعية علمية ، فإن هذه الموضوعية كانت تنصهر تحت وهج التوحد مع « الذاتية اليهودية الصهيونية » ، التي كانت الموجه الأكبر له في كل ما فكر ، وما كتب)[١] .

فإذا كان وجود « خلفية » في كتابات العلماء المحدثين قد وضح بالأمثلة السابقة فإنه ولا شك عند العلماء السابقين أوضح .

إذن فلا شك أن الدراسات اليونانية تستند إلى « خلفية » تمثل عقيدة اليونان في عصر سقراط وأفلاطون وأرسطو طاليس .

ولا شك بالمقابل أن تكون الدراسات التي نمت في الجو الإسلامي ، سواء على أيدي المسلمين أو على أيدي غير المسلمين ، متأثرة من قريب أو بعيد « بالخلفية » الفكرية الإسلامية

٤ ـ النتيجة :

ولا بد لنا قبل الحديث عن « ابن سينا » من اعطاء فكرة موجزة عن معالم تلك « الخلفية الاسلامية » ، ولذلك سنبدأ بحثنا بفصول مقتضبة تبين :ـ

---

(١) صبري جرجس : ـ التراث اليهودي الصهيوني والفكر الفرويدي ، منشورات عالم الكتب في مصر سنة ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م ص ٣٤٠ .

١ ــ الدراسات النفسية عند المسلمين .

٢ ــ موقف القرآن الكريم والحديث الشريف من النفس والدراسات النفسية موضوعاً ومنهجاً .

٣ ــ أثر ذلك الموقف على علماء التيار الأصيل .

٤ ــ أثر ذلك الموقف على علماء التيار الدخيل .

وبعد هذه المقدمات يمكننا أن نستعرض أفكار « ابن سينا » النفسية والتربوية . لنبين في الخاتمة ما يرجع من هذه الأفكار الى الخلفية الإسلامية ، وما يرجع إلى الخلفيات الدخيلة عليها .

٢ ـ الدّراسَات النفسيّة عِندَ المُسلمين

١ ـ الحوادث النفسية وتأملها :

يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم : « وَنُنَزِلُ مِنَ القُرآنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِلمُؤمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إلا خَسَاراً »(١) كما قال : « قَدْ جَآءتكُم موعِظَةٌ من رَّبِكُمْ وَشِفَآءٌ لمَا في الصُّدُور »(٢) .

ومعنى ذلك أن القرآن منذ أنزل على المسلمين لفت نظرهم إلى موضوع علم النفس « وهو ما في الصدور » . ولا نحتاج هنا إلى تعداد الآيات التي تعرضت للحوادث النفسية في القرآن الكريم ، ولكن لا بد من لفت النظر إلى ما أدخله القرآن الكريم من تعاليم في عقول المسلمين وسلوكهم العلمي تجاه هذه الحوادث . فالنفس الإنسانية آية كالشمس والقمر والليل والنهار وقد دعا القرآن الكريم المؤمنين إلى تأمل آيات الله في الكون ، كما دعاهم الى التأمل في آياته في أنفسهم ، قال تعالى : (وَفي الأَرْضِ آيَاتٌ للمُوقِنِينْ وَفي أَنْفُسِكُمْ أفلا تُبْصِرُون) (٣) .

هذه الدعوة إلى التأمل في آيات الله في النفس وأحوالها تجعل التأمل

(١) سورة ـ ١٧ ـ الاسراء ، آية ٨٢ .

(٢) سورة ـ ١٠ ـ يونس ، آية : ٥٧ .

(٣) سورة ـ ٥١ ـ الذاريات ، آية : ٢٠ و٢١ .

عبادة يتقرب بها المؤمن إلى ربه كما يتقرب إليه حينما يتفكر في خلق السموات والأرض ، وبذلك سبق المسلمون إلى الاهتمام بالأحوال النفسية وجاء الحديث الشريف ليربط الأعمال كلها خيرها وشرها بالنية وما يحيك في الصدور ، فكان لا بد للمؤمن من أن يوجه الوعي نحو ما يحيك في صدره قبل أن يسلك أي سلوك . ومن ذلك جعل الفقهاء النية شرطاً من شروط كل عمل صالح ، وان اختلفوا في الحاجة إلى التلفظ بها فإنهم متفقون على ضرورة حضورها في الذهن وذلك باب من أبواب التأمل الذاتي المستمر .

٢ ـ الهداية تغيير في النفس :

وإذا أضفنا إلى ما تقدم أن القرآن الكريم وحديث الرسول ﷺ قد جاءا هداية للناس إلى الطريق المستقيم ، والذي يشمل اصلاح الفرد والمجتمع ، وقد حددا بصراحه أن كل تغيير ينتظر الفرد أو المجتمع ، نحو الخير أو الشر ، فإنما يبدأ من تغيير النفوس قال تعالى « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم »[1] كما قال : « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم »[2] .

٣ ـ أثر ذلك على المسلمين :

من كل ذلك يتبين لنا أن المصلحين الاجتماعيين ، الذين ظهروا في التاريخ الإسلامي الطويل قد كان عليهم بحكم إيمانهم بهذه الآيات ، أن يتعمقوا في دراسة أحوال النفوس وسبل إصلاحها ، وكانوا يلجأون في سبيل ذلك إلى تأمل أنفسهم وتأمل الآخرين ... وهكذا فمن تأملات العباد في أنفسهم مراقبين ومحاسبين وموجهين ..... وكذلك من تأملات المصلحين لأنفسهم.

---

(١) سورة ـ ٨ ـ الأنفال ، آية : ٥٣ .
(٢) سورة ـ ١٣ ـ الرعد ، آية : ١١ .

وللناس ، في سبيل الكشف عن مشكلاتهم وحلها ...، قامت في العالم الإسلامي ، قبل انتشار العلوم اليونانية فيه ، دراسات نفسية متعددة ، نستطيع أن نسميها « دراسات علماء التيار الأصيل » . ولكنها لا تحمل لواء علم مستقل . ثم لم تلبث الثقافة اليونانية والهندية والفارسية أن ترجمت. ووجد المسلمون فيها كتباً متخصصة لدراسة النفس ، من مثل « كتاب أرسطو »[١] «DE ANIMA» في أحوال النفس ، وغيره ، فانبرى بعض المسلمين الى إقامة دراسات إسلامية في النفس يصبونها في القوالب اليونانية أحياناً ، أو يخلطونها بالأفكار اليونانية أحياناً أخرى . وعلى مثل هذه الدراسات المتأثرة بالثقافات الدخيلة ، من فارسية ، أو هندية ، أو يونانية .... الخ ، نستطيع أن نطلق اسم « دراسات علماء التيار الدخيل » .

٤ ـ الهجوم على الإسلام :

وفي عصرنا الحاضر تعرضت الثقافة الإسلامية بشقيها لهجوم مدمر حاول أن ينزع عن الدراسات الإسلامية كل صبغة علمية ، وأن ينكر فضل المسلمين في أي ميدان كان من ميادين العلوم .

فأما علماء « التيار الأصيل » فقد اتهموا بالتزمت ...

وزعم المبطلون أن ميادين بحثهم تقتصر على فرائض الوضوء ونواقضه . بمعنى أنها لا تتصل بميادين العلوم الإنسانية الحديثة .... فضلاً عن أنها لا تتصل بميادين العلوم التطبيقية ....

وأما علماء « التيار الدخيل » فقد زعم المبطلون أنه لم يكن لهم من فضل أكثر من أنهم قد نسخوا أو مسخوا كتب الثقافة اليونانية . وعندما يظهر التحقيق أن

---

(١) أنظر ترجمته في كتاب « النفس عند أرسطو » ترجمة « اسحق بن حنين » . بتحقيق « عبد الرحمن بدوي » سنة ١٩٥٤ م .

أوربا قد عاشت على موائد كتبهم سنين طوالاً : حيث أنقسم رجال الفكر فيها إلى « رشديين »، أي أتباع ابن رشد ، « وسينيين » أي أتباع ابن سينا ، وفي هاتين المدرستين تخرج كبار رجال الفكر الأوربي.... حينما يتضح ذلك تقوم تهمة جديدة هي الطعن في عقيدة هؤلاء لاخراجهم من حظيرة الإسلام والوصول إلى النتيجة المقصودة أصلاً من الادعاء بأن الإسلام لم يقدم للفكر الإسلامي والإنساني عطاء يذكر .

٥ ـ كيف يكون الرد :

إن جلاء الموقف لا تكفي فيه الحماسة لهذا الرأي أو ذاك بل لا بد من تقديم دراسات رصينة عن الفكر الإسلامي ورجالاته تبين ـ بالمقارنة مع أحدث الدراسات الإنسانية ـ ما لرجال الفكر الإسلامي من فضل وما عليهم من وزر إن صح التعبير .

ولذلك تقف هذه السلسلة موقف الأمانة العلمية لتبين في إطار الدراسات النفسية ماذا قدم المسلمون من علماء التيار الأصيل .

وفي إطار الأمانة العلمية الموضوعية أيضاً تحاول هذه السلسلة أن تبين إلى أي حد كان علماء التيار الدخيل متأثرين بالثقافة الإسلامية الأصيلة إلى جانب تأثرهم بالثقافات الدخيلة .

٣ ـ القرآن الكريم والعُلوم النفسيَّة

أ ـ نشأة الدراسات الانسانية :ـ

١ ـ نشأتان :

عندما نراجع نشأة العلوم الإنسانية ، كعلم النفس وعلم الاجتماع وغيرهما ، في العالمين : العالم الغربي والعالم الإسلامي ، نستطيع أن نؤكد أن لهذه العلوم نشأتين :ـ

١ ـ نشأة في العالم الإسلامي هي الأكمل .

٢ ـ ونشأة في العالم الغربي .

٢ ـ في العالم الاسلامي :

أما النشأة في العالم الإسلامي فإنها ترجع إلى « الوحي » بمظهريه : القرآن الكريم والحديث الشريف ، فرسول الله ﷺ « لا ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى » .

وبحكم أنها وحي من عالم الغيب والشهادة فقد جاءت كاملة من أول يوم.

٣ ـ في العالم الغربي :

بينما النشأة في العالم الغربي قد ظهرت على شكل اجتهادات بشرية ،

والبشر قد يرى جانباً ويغفل عن آخر ، كما قد يأتي بعد كل عالم عالم آخر ينقده أو ينقضه ، إلى أن يأتي بعدهما ثالث يحاول التوفيق ...، فضلاً عن أن خلفية كل عالم تختلف عن الآخر ....

ونحن سنعرض لنشأة الدراسات الانسانية النفسية والاجتماعية عن طريق الوحي الآلهي لنوازن بينها وبين أوضاع هذه العلوم في العصر الحاضر . وهذه الموازنة تقتضي أن نبدأ بمقدمة توضح العلاقة بين العلم والدين .

ب ـ العلم والدين :

١ ـ موقف الكنيسة :

أما عن العلم والدين فقد أتى على الانسان حين من الدهر كان العلم والدين مرتبطين في تاريخ الفكر العلمي كان الكهان هم العلماء وكانت الأديرة هي مراكز العلم وهي المدارس .

أما في العصر الحديث فقد اختلفت الكنيسة مع العلماء وأساءت إليهم في عصور الظلام في أوربا ـ التي تسمى بالعصور الوسطى ـ[1] مما دعا الناس إلى القول بنظرية تعتمد على الفصل بين العلم والدين ، وقد تجسمت هذه النظرية في الشرق خطأ مع الأسف عند أناس لا يعرفون الظروف التي أملتها على العالم الغربي . فقد كانت في العالم الغربي نتيجة جهل الكنيسة ومحاربتها للعلم . أما في العالم الشرقي فنحن نعرف بأن الإسلام دين العلم ، وأن رسول الله ﷺ قد حث على طلب العلم كما حث عليه القرآن الكريم في آيات كثيرة . حتى أن الرسول ﷺ بعد أن علمه الله ما لم يكن يعلم قال له : «وَقُل : رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» (الآية ١١٤ سورة طه) . إلا أن الذين

(١) والعصور الوسطى هذه تقابل في العالم الإسلامي عصور ازدهار ورقي ما زال العالم يحن إلى عودته .

يجهلون حقيقة الدين الإسلامي هذه ، ويجهلون فعلاً حقيقة العلم أيضاً ، أعجبتهم النظرية الغربية ، نظرية فصل العلم عن الدين ، وأخذوا يقولون بأن (العلم للعلم)، وأن العلم للجميع ، ليس له دين خاص ولا وطن خاص .

٢ ــ نظرية الغشتالط :

ولكن لم تلبث العلوم نفسها أن تقدمت وتقدم مثلاً علم النفس ، فجاء (بنظرية الغشتالت GESTALT) الذين يعتقدون أن كل فكر إنما يتمثل في « شكل » وفي « أرضية » ، **فالشكل** هو ما يظهر لنا من العلم ، **والأرضية** هي مجموع « الخلفيات » التي يضمرها العالم نفسه ، وقد تكون خفية لا شعورية فضلاً عن أن يتعمد هو إخفاءها .

ولو استعرضنا ــ على هذا الأساس في علم الاجتماع أو في علم النفس ــ كثيراً من الآراء لوجدنا علماء اليوم يخفون ، عن وعي أو عن غير وعي ، اتجاهات دينية موجودة عندهم .

٣ ــ خلفية دركهايم :

فهذا [دوركهايم DURKHEIM] مثـلاً يتأثر بيهوديته ، ويأخذ المسحة العلمية ليؤكد ما دعا إليه (هرتزل) في مؤتمرات صهيونية في (بازل) : من أن اليهودي ، لا يكون إلا يهودياً ، سواءأكان أمريكياً أم فرنسياً ، فإنما هو ظل لليهودية حيثما وجد وأينما ولد ، وهذه الفكرة تجعل (دوركهايم)، عن وعي أو عن غير وعي ، يجسم دور المجتمع ويبين بأن الفرد ما هو إلا ظل لمجتمعه حتى اذا خرج عن إطار هذا المجتمع ، أرجعه المجتمع إليه بالقوة أو بالقهر ، فإن لم يستجب فستكون النتيجة أن يقاطعه المجتمع ، فإذا قاطعه قطعه أي إذا انقطعت روابطه بجماعته لم يلبث أن ينتحر هو نفسه .

هذا الكلام لا يظهر معناه إلا إذا أدركنا ما وراءه من خلفية يهودية في

عقل المفكر اليهودي والأمثلة على ذلك كثيرة لا نستطيع أن نحصرها .

٤ ـ خلفية فرويد : FREUD»

ولو أخذنا فرويد كذلك وجدنا بأن اهتمامه بالجنس لا ينفصل عن دراساته للتلمود أو للتوراة التي شوهها اليهود والتي بعض ما جاء فيها أن نبياً من أنبياء الله تعالى يمكن أن يزني ببنته حتى يحفظ نسله...؟؟، نستغفر الله العظيم من هذه الترهات ، ولكنها أثرت في فكر (فرويد) فأخذ يجسم دور الغريزة الجنسية في الحياة النفسية عند جميع الأفراد[1] .

مثل هذه الأمثلة تؤكد لنا أنه لا يمكن أن يؤخذ فكر دون النظر في الخلفية التي يقيم عليها آراءه .

٥ ـ لا علم بدون دين :

والحقيقة أن الدراسات الأدبية قد سبقتنا في هذا المضمار فلا نجد دارساً من علماء الأدب يدرس أديباً من الأدباء الا ويبحث في عصره أولاً وفي مكوّناته النفسية المختلفة وبعد ذلك ينتقل الى القصيدة أو المقالة التي كتبها وهي شكل يقوم على تلك الخلفية أو الأرضية من حياة الكاتب وعصره وثقافته وما شابه ذلك . لذا فالنظرية الأسلم اليوم تقول « **لا علم بدون دين** » ، ومعنى ذلك أن كل عالم في الحقيقة يعبر في نظرياته العلمية عن خلفياته الدينية[2] .

---

(١) أنظر كتاب صبري جرجس : التراث اليهودي الصهيوني والفكر الفرويدي ـ منشورات عالم الكتب سنة ١٩٧٠ م .

(٢) أنظر كتاب جيمس كونانت : مواقف حاسمة في تاريخ العلم ، تعريب أحمد زكي ، منشورات فرانكلين ودار المعارف مصر .

٦ ـ الوصف والتفسير :

ولا بد لنا أن نوضح هنا نقطة أخرى هي أننا في العلم نميز بين أمرين : الأمر الأول هو : (الوصف) ، ولا شك أن الموضوعية اذا طبقت في الوصف ستجعل آراء العلماء جميعاً يلتقون عندما يصفون الشيء الواحد بصفاته الموضوعية ، ولكن هذه المرحلة ليست كل العلم ، انما العلم في المرحلة بعدها .

أما الأمر الثاني فإنه يظهر في (مرحلة التفسير) ، وفي كل تفسير لا بد أن تتدخل شخصية المفسر وخلفياته كما قلت ، ولذلك فأكثر العلم **نظريات علمية** تختلف من بيئة إلى أخرى ومن عالم إلى آخر ، حتى في علوم المادة ، التي لم تترك مجالاً للاختلاف ، نجد أن التفسيرات التي تعرض فيها علوم المادة ، أو **النظريات** التي تقوم عليها علوم المادة تتضارب من عالم إلى آخر ، وإذن فإذا ميزنا في العلم بين الوصف والتفسير أمكننا أن نجد الميدان الذي يتدخل فيه الدين أو الخلفية أو الثقافة التي تؤثر على نظريات عالم من العلماء .

٧ ـ العلم بين النظرية والقانون :

إن العلم يصل إلى **قوانين** ، تؤكدها تجارب وتثبتها ، وفي اطارها ، يمكننا أن نصل إلى حقيقة ثابتة لا يختلف عليها العلماء مهما كانت خلفياتهم ، فلو أخذنا الرياضيات ، وأخذنا قانون أن : العدد /٢/ هو نصف العدد/٤/ ،

فلن نجد عالماً مهما كانت خليفته يخالف في هذا القانون لأن التجربة نفسها تثبته وتؤكده ، فعلوم المادة اليوم وصلت الى قوانين من هذا النوع يمكن أن نقول عنها إنها ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ، الا أن علوم الإنسان كعلم النفس وعلم الإجتماع والعلوم الانسانية مثل الأدب... ما زالت بعيدة عن الوصول إلى هذا المستوى من الحقائق التي لا تتغير ولا تتبدل .

ومن هنا كانت مغالطة الذين يقولون : « ان العلم حقائق مجردة لا دخل لها بالدين » ، **فهم** في الحقيقة يقصدون **النظريات** ويوهمون السامع أنهم يتحدثون عن « القوانين » فنحن نلتقي معهم في أن القوانين انما هي سنة الله تعالى التي لا تتغير ولا تتبدل : « ولَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً » . (الأحزاب : ٦٢) .

أما « **النظريات العلمية** » فهي شيء إنساني يتبع الإنسان ويتغير بالتغيرات التي تطرأ على ذلك الإنسان ، وعندما يتقدم الإنسان حتى في حياته المادية فإن « **نظرياته العلمية** » تتأثر بذلك التقدم ، فمن باب أولى عندما يتقدم عقيدياً وفكرياً أن تتأثر نظرياته في هذا التقدم الفكري والعقيدي[1] .

لذلك نرجع الى علم النفس والاجتماع وإلى علوم الإنسان إجمالاً فنقول : انها علوم فيها « **نظريات** » أكثر مما فيها من « **قوانين** » ثابتة لا تتبدل ولا تتغير ، وحسبنا دليلاً على ذلك اختلاف المدارس في دراستها فحتى عند أتباع الدين الواحد من المسيحيين مثلاً نجد في علم النفس « مدرسة السلوكيين » تختلف في دراستها عن « مدرسة الغشتالت » ، كما تختلف عن مدرسة أنصار « التداعي » من الشعوريين ، وكذلك تختلف عن مدرسة « فرويد » في « التحليل النفسي » واللاشعوري . كل مدرسة تقوم على خلفية من الخلفيات . وتقدم مجموعة من النظريات ، فيها ما فيها من الصواب وكذلك من الخطأ ... ، ويمكن أن يتقدم العلم يوماً ما ليرد على هذه النظرية أو تلك ، أو يؤيدها ولكنه في ذلك يكون قد انتقل من مرحلة النظريات إلى مرحلة العلوم ، لذلك نقول ونحن ندرس علم النفس أو الاجتماع ، الذي تغلب فيه النظريات على القوانين، اننا سنجد فيه مجالاً كبيراً **لخلفيات دينية** ، ولذا لا يمكننا أن نقبل جميع النظريات التي نشأت في ميادين ذات أديان وثقافات تختلف عن ديننا وثقافتنا

---

(١) أنظر كتاب : أتوكلينبرغ : « علم النفس الاجتماعي ، تعريب حافظ الجمالي ، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت سنة ١٩٦٧ م ص ١٦ .

الاسلامية ، إلا بعد أن نطورها ونحورها حتى تتفق مع خلفياتنا وثقافتنا .
لهذا كان لا بد من أن ننظر الى علم النفس ، وعلم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع وأمثالها نظرة أخرى تختلف عن نظرة الباحثين في غير العالم الإسلامي .
ننظر إلى ما تقدمه لنا على أساس أنه « نظريات » أو بالأحرى على أنه « **فرضيات** » ونرجع أولاً إلى ديننا وثقافتنا وعاداتنا وتاريخنا وتجاربنا لكي نحكم على هذه « الفرضيات » أو النظريات فنقبل أو نعدل أو نرفض منها . ويكون ما نقبل أو نعدل أو نرفض على أساس أن مقومات أمتنا وذاتيتنا ، وكياننا وعقيدتنا ، توجه تفكيرنا في الوجهة التي يرضاها الله تعالى عنا .

ولذلك كان لا بد لنا من بيان معالم الخلفية الإسلامية التي ندين بها ولا شك أن أبرز وأول منبع لهذه المعالم هو القرآن الكريم فلننظر ما هو موقف القرآن الكريم من العلوم .



القرآن الكريم والعلوم

١ ــ مكانة القرآن الكريم :

نحن نربأ بالقرآن الكريم عن أن يكون كتاباً في علم معين من العلوم . فالقرآن الكريم أجل من أن يكون كتاباً في « الفلك » أو في « علم النبات » أو في « علم النفس » أو « علم الاجتماع » ...... أو غيرها ....

لأن كتب هذه العلوم تعرض لنا (نظريات) تبين ما توصل إليه الناس من وجهة نظرهم ، وحسب امكاناتهم ، في جوانب علم من العلوم .

والقرآن الكريم الذي نزل من عند العليم الخبير لا يقدم « نظرية » تتبدل من يوم لآخر ، وإنما يقدم « حقائق » لا تتغير ولا تتبدل ، بقصد هداية البشر إلى خالقهم فقد أنزل هداية ورحمة وشفاء ...

والهداية والرحمة والشفاء لا تتم إلا « بالعلم » .... نعم إنها لا تتم إلا « بالعلم الصحيح » الذي لا يتأثر بوجهة نظر فلان ، ولا يتأثر بامكانات الآخر ، ولا يتأثر بظروف البيئة وأحوالها إنه ما يسمى اليوم « بالعلم الموضوعي ».

لذلك كان طبيعياً أن يكون موقف القرآن الكريم من العلم واضحاً فهو أولاً يؤكد وجود الظواهر المختلفة التي تشهد لصانعها بالعظمة .

وهو ثانياً يدعونا إلى تأمل تلك الظواهر ودراستها واستخراج ما أودع الله فيها من نظام وسنن .

لتزداد خشية لله وإيماناً به .

٢ ـ الشروط الأساسية :

وإن العلماء اليوم ليعترفون بأن نشأة علم من العلوم لا تحتاج إلى ظهور كتاب في ذلك العلم ، وإنما ينشأ العلم حينما يتحقق شرطان : ـ

١ ـ إثبات وجود الظاهرات .

٢ ـ الدعوة إلى تأملها علمياً .

٣ ـ أوغست كونت :

ودليلنا على ذلك أن الغربيين يعتبرون أوغست كونت AUGUSTE COMTE مؤسس علم الاجتماع . وهو في الحقيقة قد لفت أنظار الغربيين إلى وجود الظاهرات الاجتماعية ودعاهم إلى دراستها دراسة علمية وضعية ، ولكن ما قدمه « أوغست كونت » باسم علم الاجتماع لم يزد على مجرد نظرية في أحوال الفكر الثلاثة ، وهي نظرية قد ابتعد عنها علم الاجتماع اليوم كل الابتعاد . فضلاً عن أن « أوغست كونت » قد نقض بنفسه دعوته إلى الدراسة الوضعية ، كما يقول النقاد .

فلنعد إلى القرآن الكريم ولننظر موقفه من هذين الشرطين .

د ـ إثبات وجود الموضوع

٤ ـ طرق الهداية :

القرآن الكريم كتاب هداية ورحمة ومن الرحمة نجد أن القرآن الكريم تتعدد فيه طرق الهداية ووسائلها ، ومن أبرز هذه الوسائل إظهار عظمة الله بلفت النظر إلى ما أودع في خلقه من أسرار ، وبذلك فقد لفت القرآن الكريم النظر إلى الشمس والقمر والجبال والليل والنهار والنبات والأرض والسماوات والنجوم ... الخ ، ودعا المؤمنين خاصة والناس عامة إلى التأمل في هذه الظواهر والتفكر فيها ليزدادوا خشية لله : « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَماء » (فاطر : ٢٨) .

قال تعالى في سورة البقرة الآية «١٦٤» :

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وإِخْتِلَافِ اللَّيلِ والنَّهَارِ والفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي في البَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ ، ومَآ أَنزَلَ اللَّهُ من السَّمَآءِ من مَآءٍ فأَحيَا بِهِ الأرضَ بعدَ موتِهَا . وَبَثَّ فيهَا مِنْ كُلِّ دَآبةٍ ، وَتَصرِيفِ الرِّيَاحِ ، والسَّحَابِ المُسَخَّرِ بينَ السَّماءِ والأَرضِ لَأَيَاتٍ لِقَومٍ يَعْقِلُونْ » .

وقال في سورة آل عمران « ١٩٠ و١٩١ » :

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ واخْتِلَافِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الأَلبَابْ ، الَّـذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ » .

فمن مثل هذه الآيات نجد المسلمين قد انطلقوا ليبحثوا في علوم الكون المختلفة : علم الفلك ، وعلم النبات ، وعلم الأنواء ، وغيرها ....

٥ ـ القرآن والظواهر النفسية :

وكذلك لفت القرآن الكريم أنظار الناس إلى ما أودع الله من أسرار في النفس الإنسانية كان لا بد من تأملها تأملاً علمياً يعطينا نظريات إسلامية في « علم النفس » .

قال تعالى في سورة الذاريات (٢٠ ، ٢١ ، ٢٢) :

« وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِلمُوقِنِينَ ، وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ، وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ... » .

وقال تعالى في سورة الشمس (٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠) :

« ونَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلهَمهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا . قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » .

٦ ـ القرآن والظواهر الاجتماعية :

أضف إلى ذلك أن القرآن الكريم قد لفت النظر إلى كثير من الظاهرات الاجتماعية كالأسرة والقبيلة والمجتمع ... وغيرها وتحدث عن كثير من العلاقات الاجتماعية في شكل قصصي أو في شكل تشريعي أو غير ذلك . وحث الناس على تتبع هذه الظواهر :

قال تعالى في سورة الحجرات :

١٣ ـ « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وأُنثَى . وَجَعلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتعَارَفُوا . إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أتقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » .

وقال تعالى في سورة الحج « الآيات من ٤٤ ـ ٤٦ » :

٤٢ ـ « وإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَومُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ » .

٤٣ ـ « وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وقَومُ لُوطٍ » .

٤٤ ـ « وأَصحابُ مَدْينَ ، وَكُذِّبَ مُوسَى فَأَمْلَيْتُ لِلكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ » .

٤٥ ـ « فَكَأَيِّن مِن قَرْيَةٍ أَهلَكْنَاهَا وهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ على عُرُوشِهَا ، وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ » .

٤٦ ـ « أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بهَا ، أَوْ آذَانٌ يَسمَعُونَ بِهَا فإِنَهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ ولَكِنْ تَعْمَى القُلُوبُ الَتِي فِي الصُّدُورِ » .

وأمثال ذلك من الآيات التي تتحدث عن المجتمعات وتبين أن حياتها تخضع لسنن وقوانين وتطالب المؤمنين بدراستها[1] مما حمل المسلمين على الاهتمام بالدراسات الاجتماعية وساعدهم عليها .

وهكذا في بقية العلوم ...

(١) راجع في الموضوع : سورة يوسف ١٠٩ ـ والروم ٩ ـ وفاطر ٤٤ ـ وغافر ٢١ و٨٢ ـ وسورة محمد ﷺ ـ ١٠ ـ وآل عمران ١٣٧ ـ والأنعام ١١ ـ والنحل ٣٦ ـ والنمل ٦٩ ـ والعنكبوت ٢٠ ـ وغيرها .

هـ ـ الدعوة إلى دراسة الموضوع علمياً

٧ ـ الموقف العلمي والحتمية :

وأهم من ذلك أن يضع القرآن الكريم أسس الموقف العلمي وهو في سبيله الى تأكيد عقيدة التوحيد .

(أ) فمن ذلك أن يكون الكون كله خاضعاً لنظام ثابت بحكم أنه خاضع لآله واحد لا يحول ولا يزول .

ولو لم يكن هنالك « نظام ثابت » لما كان هنالك علم .

قال الله تعالى في سورة فصلت مؤكداً هذا النظام :

٩ ـ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ، وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ؟؟، ذَلِكَ رَبُّ العَالَمِينَ .

١٠ ـ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا ، وَبَارَكَ فِيهَا ، وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِلسَّائِلِينَ .

١١ ـ ثُمَّ اسْتَوَىَ إِلَىَ السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً ، قَالَتَا أَتَيْنَا طَآئِعِينَ .

١٢ ـ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ، وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ، «وَزَيَّنَا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ، وَحِفْظاً ، ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ .

وقال تعالى في سورة الملك :

١ ـ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ المُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

٢ ـ الَّذِي خَلَقَ المَوتَ والحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ العَزِيزُ الغَفُورُ .

٣ ـ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً ، مَا تَرىَ فِي خَلْقِ **الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ** ، فَارْجِعِ البَصَرَ هَلْ تَرَىَ مِن فُطُورٍ .

٤ ـ ثُمَّ ارْجِعِ البَصَرَ كَرَّتَينِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ البَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ .

فهذه الآيات وأمثالها تبين أن الكون خاضع لنظام ويسير حسب قوانين وتطالب المرء أن يتأمل ظواهره مرة بعد مرة حتى يكشف عن القوانين التي يتألف منها النظام .

وهذه الآيات نفسها وكثير غيرها تشير الى أن الحياة الإنسانية خاضعة لقوانين أيضاً قال تعالى في سورة « المؤمنون » :

١١٥ ـ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً ، وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ .

١١٦ ـ فَتَعَالَى اللهُ المَلِكُ الحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ العَرْشِ الكَرِيم .

إنما يخيل للانسان أنه يمكن أن يخرج على النظام لأنه أعطى حرية الاختيار بين أمرين : الخير والشر ، وكأنه ينسى ما يجري بعد ذلك : فإذا اختار أيا من الطريقين خضع لقانونه ، قال تعالى في سورة الشمس :

٧ ـ « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا .

٨ ـ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا .

٩ ـ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا .

١٠ ـ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » .

وقال في سورة الزلزلة :

٦ ـ « يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً ، لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ :

٧ ـ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَةٍ خَيْراً يَرَهُ .
٨ ـ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَةٍ شَراً يَرَهُ » .

وما ينطبق على أفراد الإنسان ، من حيث حريته في اختيار الطريق ، ينطبق على الجماعات الإنسانية والأمم ، وما سبق أن قدمناه من الأمر بالسير في الأرض والتأمل في عواقب الأمم تأكيد لهذا المعنى ، وهو خضوع الحياة الاجتماعية للقوانين الثابتة .

قال تعالى في سورة فاطر :

٤١ ـ « إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ أَنْ تَزُولَا ، وَلَئِن زَالَتَا ، إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِن بِعْدِهِ ، إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً .

٤٢ ـ وأَقْسَمُوا باللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ : لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ ، فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ ما زَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً .

٤٣ ـ اسْتِكْبَاراً في الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيءِ ، وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيءُ إِلَّا بِأَهلِهِ ، فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الأَوَّلِينَ ، فَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً .

٤٤ ـ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الأَرْضِ . إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً » .

ومفهوم « النظام الثابت » هذا هو الذي يسميه علماء اليوم « **بالحتمية** » وهم يعتبزونها الشرط الرئيسي الأول لقيام العلم . وواضح أن هذه **الحتمية** لا تنسجم مع عقيدة من العقائد قدر انسجامها مع عقيدة التوحيد التي دعا إليها القرآن الكريم حين جعل وحدة النظام وثباته دليلا على وحدة الآله .

٨ ـ **السببية العلمية :**

ويتم الموقف العلمي في القرآن الكريم تصريحه بالسببية بمعناها العلمي البحت ، فلا شك أن المؤمن يرجع الأمور كلها إلى الله مسبب الأسباب ، إلا أن القرآن الكريم يدفعه إلى البحث عن الأسباب القريبة التي تظهر ترابط الأمور بعضها ببعض ، فالله هو الذي يحيي الأرض بعد موتها ، ولكن حكمته تعالى قد قضت أن يكون إحياء الأرض مرتبطاً بسبب قريب من مثل نزول المطر .

قال تعالى في سورة الروم :

٢٤ ـ « وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً ، وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

فمن هذه الآية وأمثالها يتبين أن في الكشف عن الأسباب القريبة وارتباطها بالنتائج « آيات لقوم يعقلون » . وتلك هي عقيدة المسلم الذي يأخذ بالأسباب ويتوكل على رب الأرباب في كل أموره ، وذلك هو ما يقتضيه الموقف العلمي في دراسة الظاهرات الكونية من قديم الأزمان للكشف عن قوانينها والتحكم في سيرها .

أما في دراسة الظاهرات الإنسانية النفسية والاجتماعية فقد كان الغربيون يترددون في تقرير هذا الموقف العلمي حتى جاء مونتسكيو MONTESQUIEU وأشار إليه في كتابه : « روح القوانين » ESPRIT DES LOIS

ومع ذلك فقد أصر « أوغست كونت » على تجاهله في ما يتعلق بالحياة النفسية الداخلية . فقد أعتقد أن في النفس مظاهر لا تخضع للقانون ، وبذلك أنكر قيام علم النفس كله .

أما القرآن الكريم فقد أكد هذا المعنى صراحة وبأسلوب لغوي قاطع حيث قال تعالى في سورة الأنفال :

٥٢ ـ « كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ، وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِم ، كَفَرُوا بِأَيَاتِ اللَّهِ . فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ العِقَاب .

٥٣ ـ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا **بِأَنْفُسِهِمْ** وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ .

٥٤ ـ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ، وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِم ، كَذَّبُوا بِأَيَاتِ رَبِهِمْ ، فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ، وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرعَونَ ، وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ » .

وقال تعالى في سورة الرعد :

١٠ ـ « سَوَآءٌ مِنكُم مَّنْ أَسَرَّ القَوْلَ ، وَمَن جَهَرَ بِهِ ، وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِالَّيْلِ ، وَسَارِبٌ بالنَّهَارِ .

١١ ـ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ ، وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَى **يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ** ، وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقومٍ سُوءً فَلَا مَرَدَّ لَهُ ، وَمَا لَهُم مِن دُونِهِ مِن والٍ » .

٩ ـ تعدد الأسباب والعوامل :

إذا أضفنا إلى الحتمية والإيمان بنظام الكون معنى السببية العلمية ، وأضفنا إلى ذلك كله ما سبق أن أشرنا إليه من الحث على التأمل والتفكير ، والسير في الأرض لمشاهدة الوقائع ، واستخراج العبرة منها ، باظهار القانون الذي يربط بين الأحوال الذاتية وبين عواقبها ربطاً لا تبديل له ولا تحويل ، فقد اتضحت معالم الموقف العلمي الذي يدعو إليه القرآن الكريم والذي أخذ به المسلمون أنفسهم عند البحث في الكون والإنسان والفرد والمجتمع .

ويهمنا أن نوضح هنا أن السببية العلمية عند المسلمين قد اتخذت من أول يوم موقف الاقرار « بتعدد الأسباب » والعوامل ، أخذا من الأمثلة التي ضربت في القرآن الكريم أيضاً ، وذلك تحقيقاً لهدف ديني بعيد خلاصته أن المؤمن الذي يأخذ بما يعلم من أسباب لا بد له وأن يترك مجالاً للتوكل على الله فيما

يكون قد فاته تداركه من العوامل الأخرى ، وذلك ما نراه واضحاً في قصة الرجل الذي جعل الله له جنتين ، وكلتا الجنتين آتت أكلها فكانت الدلائل التي في حدود علمه تشير الى أن ثروته ستزداد بدلاً من أن تنقص ، فقال : ما أظن أن تبيد هذه أبداً وتكبر على صاحبه .... فقال له صاحبه وهو يحاوره [في سورة الكهف] :

٣٩ ـ « وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ ، لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ، إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً .

٤٠ ـ فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِن جَنَّتِكَ ، وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً .

٤١ ـ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً ... » .

وهكذا انطلق المسلمون في دراساتهم العلمية يبحثون عن أكبر عدد ممكن من العوامل التي تؤثر في الظاهرة الواحدة دون أن يأخذ منهم الغرور حتى يخيل إليهم أن العلم يكفيهم للسيطرة على هذا الكون بدون طلب العون من الله .

و ـ أثر موقف القرآن الكريم على علماء التيار الأصيل

وكان لهذا الموقف تأثيره على النظريات العلمية الإسلامية فجاءت أقرب إلى « الشمول » و « الإحاطة » منها إلى الإفراط في التحمس إلى جانب دون الآخر كما نرى في الدراسات الغربية حتى اليوم .

١٠ ـ نتائج النظرة الشمولية :

ومن هذه النظرة الشمولية أنك ترى العلماء المسلمين إذا نظر كل واحد منهم إلى جانب لم يصل غالباً إلى ما وصل إليه الغربيون من تسفيه رأي الآخر ، وإنما ضم رأيه إلى رأي الآخر بحيث يصبح الرأيان متكاملين . وبهذا التكامل أصبحنا نجد حول كل موضوع من الموضوعات مجموعة من العلوم تتآزر وتتعاون على دراسته حتى يتألف منها نسق متكامل أيضاً يغذي بعضه بعضاً .

وقد ظهر ذلك جلياً في العلوم الإسلامية الأصيلة كعلوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم الفقه وغيرها ... ففي كل ميدان من هذه الميادين نجد مجموعة من العلوم يتمم بعضها بعضاً بحيث تؤلف فيما بينها نسقاً متكاملاً .

وإذا استعرضت كل فن من فنون العلوم الأصيلة وجدت له نسقاً تظهر فيه دائماً جوانب أساسية ثابتة من مثل :

١ ـ أصول ذلك الفن .
٢ ـ مصطلح الفن .
٣ ـ موضوعاته .
٤ ـ رجاله وطبقاته ... الخ .

في علم التفسير نجد : مصطلح التفسير ، وأصول التفسير ... الخ
وفي « الحديث » نجد : مصطلح الحديث ، وأصول الحديث .... الخ
وفي الفقه كذلك نجد : مصطلح الفقه وأصوله وهكذا . حتى يمكن أن نصور الترابط والتكامل باضلاع المثلث التي يشد بعضها بعضاً وتحيط بها « عقيدة التوحيد » من كل جانب .

وبالاضافة إلى هذه الجوانب الأساسية في كل فن تظهر الجوانب التي تقتضيها طبيعة الموضوع في شكل متكامل أيضاً ويكون من مجموع ذلك « نسق متكامل » يتمم فيه كل جانب الآخر. إن الباحث في علوم القرآن يحتاج إلى علوم اللغة ، وعلوم الحديث وعلوم التاريخ وعلوم الحياة ... فلا بد إذن أن يكون « عبقرية محيطة » ولا بد أن يحترم وجهات نظر أصحاب هذه العلوم كلٌ في فنه .

بينما رأينا في العالم الغربي وبشهادة أبنائه أنفسهم أنه لم يتم الاتفاق بعد على « أصول » لعلم النفس أو علم الاجتماع ، ولا على « مصطلح » ، وإنما ينظر العلماء كل عالم منهم الى جانب والغالب أن يسفه رأي الآخر .



ر ـ أثر الإسلام على العلوم الدخيلة

١١ ـ احترام الحضارة العلمية :

وعندما انتشر الاسلام وانفتحت أمامه بلاد كسرى وقيصر وما وراءها وجد المسلمون لدى أصحاب البلاد علوماً ومعارف فلم يحاربوها كما يفعل المستعمر الأوربـي اليوم في البلدان التي تخضع لحكمه ، لأن الأصل عندهم أن المعارف يتمم بعضها بعضاً ، ولأن النبي ﷺ قدوتهم وقد علمه الله « ما لم يكن يعلم » ثم أمره أن يقول : « رب زدني علماً » .

ومن تعاليمه ﷺ أن « الحكمة ضـالة المؤمـن فحيث وجدهـا فهو أحق بها »[1] . ولذلك فقد كان موقف المسلمين من العلوم والمعارف التي كانت لدى الأمم الوافدة على الإسلام موقفاً مشرفاً :

١٢ ـ جمع العلوم :

فقد شغفوا بجمع هذه العلوم إلى درجة أن نجد فيهم من عزف عـن الخلافة لكي يتفرغ للعلم ـ مثل خالد بن زيد ـ ، ومنهم من أخذ الخلافة واستفاد من امكاناتها الكبيرة في بعث البعوث لجمع الكتب وترجمتها .. وهذا الجمع هو الذي حفظ تراث الأمم من الضياع حتى أن الأوربيين حينما

(١) أخرجه الترمذي وابن ماجة عن أبي هريرة ، وأخرجه ابن عساكر عن علي (رضي) ـ حديث حسن .

أرادوا أن يعيدوا بنـاء حضارتهم على أساس العلوم اليونانية كانت أكثر الكتب اليونانية قد فقدت في اللغة اليونانية نفسها ولكنها كانت محفوظة في ترجماتها العربية فرجعوا إليها .

١٣ ـ جمع الخصائص :

وقد كان لكل أمة خصائص في تفكيرها فكان اليوناني مثلاً يهتم « بالكليات » ، وكان الصيني مثلاً يهتم بالجزئيات والتجارب الواقعية التي يترفع عنهـا اليوناني ويعتبرها « أعراضاً » بينما مهمة البحث العلمي عنده تتوجه إلى « الجوهر » ....

وقد ظهر أثر هذه الخصائص في أسلوب البحث ومناهجه فقد كان اليونان يؤمنون بالاستنتاج والانطلاق من القاعدة الكلية إلى تطبيقات جزئية ، بينما وجد العالم الحديث أن منهج الاستقراء والانطلاق من الوقائع الجزئية إلى القانون العام الذي يحكمها هو الأفضل .

وبدلاً من أن يقف المسلمون من الاستقراء موقف الاحتقار الذي وقفه « أرسطو » ـ إذ لم يكن يؤمن إلا بالإستقراء التام الكامل الذي لا يمكن تحقيقه ـ ،

وبدلاً من أن يقف المسلمون موقف « البراغماثيين » المحدثين فيحتقروا الاستنتاج ويرمونه بالسخف وعدم الجدوى ، وقف المسلمون موقفاً وسطاً حدد لكل طريقة فكرية ميدانها وجمع بين الاستقراء والاستنتاج ، في تناسق وتكامل ، فضلاً عن أنهم أضافوا إلى ذلك من مناهج علومهم علوم الجرح والتعديل في المجالات التي يدخل فيها النقل كالتاريخ والتراجم والسير ، كما أدخلوا فن المعاجم على مصطلحاتها فكان من كتبهم : كشاف اصطلاحات الفنون ـ للتهانوي ، والتعريفات للجرجاني ، وغيرها .

١٤ ـ التوفيق بين الثقافات :

ولم يقتصر هذا المزج بين الثقافات على مزج وتتميم الموضوع الواحد من مختلف جوانبه ، ولا على الاستعانة عليه بمختلف طرق البحث والتفكير ، بل تعدى ذلك إلى محاولة التوفيق بين الفلسفات المختلفة كما يتبين لنا من كتاب الفارابي : « في الجمع بين آراء أفلاطون الآلهي وأرسطوطاليس » الذي طبع في ليدن سنة ١٨٩٠ ثم أعيد طبعه في القاهرة سنة ١٩٠٧ .

وأوضح منه وأشمل كتاب ابن رشد :

« فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » .

١٥ ـ الموقف النقدي :

هذا الجمع الواسع لتراث الثقافات ومحاولة التوفيق والمزج بينها قد ساعد عليه الإسلام بنظرته المنبثقة من التوحيد ، كما ساعد على الوقوف من كل علم أو فن يترجم **موقف الناقد البصير** الذي يبين حسنات الآراء الواردة فيه وسيئاتها ، وكتاب : « مقاصد الفلاسفة » للغزالي ثم كتاب « تهافت الفلاسفة » الذي صدر عن الغزالي أيضاً يشهدان بهذا **الموقف النقدي** الذي يعتمد على الفحص العميق والفهم الدقيق في الوقت نفسه لمقاصد الفلاسفة من جهة ، ولمقاصد عقيدة التوحيد من جهة أخرى ، وهو الذي سنراه واضحاً في الدراسات النفسية والاجتماعية عند المسلمين .

١٦ ـ النتيجة :

وعليه يمكن أن نقول أن الدراسات النفسية عند المسلمين نسيج وحدها فهي أولاً : تستند الى اللفتات القرآنية والأحاديث النبوية ثم تنتقي من الثقافات الدخيلة ما يمكن أن يأتلف مع عقيدة التوحيد من جهة ومع اللفتات القرآنية في الموضوع من جهة ثانية .

وهي ثانياً : تهدف من دراسة آيات النفس إلى زيادة الخشية لله ، هاتان هما الميزتان اللتان سنجدهما واضحتين في الدراسات النفسية عند ابن سينا وتطبيقاتها التربوية والاجتماعية .

البَابُ الأوّل

حياة ابن سينا ومؤلّفاته

١ ـ حياة ابن سينا
٢ ـ مؤلّفاته

الفصل الأول

ابن سينا

(٣٧٥-٤٢٨هـ) (٩٨٥-١٠٣٧م)

حياته ومؤلفاته

تمهيد واعتذار :

في حياة ابن سينا دروس وعبر درج المهتمون بدراسة مؤلفاته وأفكاره على اختصارها ، ونجد من واجبنا أن نبرز بعض معالمها في هذا الفصل .

ويكفينا في ذلك أن نحلل ما أورده عنه « ابن أبي أصيبعة » في كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء »[1] .

وسلفاً نعتذر للقارئ حين يجد في النصوص التي ننقلها كما هي مراعاة للأمانة العلمية ـ كلمات أو عبارات كان الأولى تغييرها ـ إلا أن ذلك عمل قد قصر فيه ناشروا الكتب التي نقلنا النصوص عنها ـ وأغلب كتب تراثنا تنشر مع الأسف بدون تحقيق .

على أننا قد حاولنا قدر المستطاع أن نتجنب المواطن التي يحيط بها غموض

(١) ابن أبي أصيبعة ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء ـ إصدار دار الفكر بيروت ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٦م « تصويراً عن طبعة سابقة » ـ الجزء الأول ص ٣ ـ ٢٩ .

كبير ، وأن نشرح المواطن التي وجدنا في شرحها ضرورة ماسة .

١ ـ السيرة الذاتية :

ابن سينا من السابقين الأولين الذين وصفوا حياتهم مباشرة في ما يسمى اليوم « السيرة الذاتية : اتوبيوغرافي AUTOBIOGRAPHY».

وقد قدر ابن أبي أصيبعة ذلك فافتتح مقالته عن ابن سينا بقوله :

« الشيخ الرئيس ابن سينا

هو أبو علي : الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا وهو ، وإن كان أشهر من أن يذكر ، وفضائله أظهر من أن تسطر ، فإنه قد ذكر من أحواله ، ووصف من سيرته ما يغني غيره عن وصفه ، ولذلك إننا نقتصر من ذلك على ما قد ذكره هو عن نفسه ، ونقله عنه أبو عبيد الجوز جاني[1] قال : »

ثم يعرض ابن أبي أصيبعة ما قاله ابن سينا عن نفسه يقول على لسان الجوز جاني :

« قال الشيخ الرئيس :

٢ ـ أسرته ومولده :

« إن أبي كان رجلاً من أهل بلخ ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام نوح بن منصور ، واشتغل بالتصرف[2] ، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها « خرمثين » من ضياع بخارى ، وهي من أمهات القرى ، وبقربها قرية يقال لها « أفشنة » . وتزوج أبي منها بوالدتي وقطن بها وسكن ، وولدت بها ،

---

(١) وقع تصحيف في اسم الرجل في طبعة دار الفكر التي أشرنا إليها حيث تجده مكتوباً هكذا : « الجوجزاني » وصوابه كما ذكرنا : « الجوزجاني » تركيب فارسي بمعنى « قاطف الجوز » وهي صفة معروفة عند الزراع .

(٢) المتصرف وظيفة إدارية تقابل وظيفة الوالي أو مدير الناحية أو عامل الاقليم .

ثم ولدت أخي ، ثم انتقلنا إلى بخارى » .

من هذا الكلام يفهم أن والده عبدالله بن علي كان من الموظفين الكبار في عهد نوح بن منصور ، وكان والده فارسياً من أهل بلخ ـ التي تقع الآن في أفغانستان ـ أما والدته فمن قرية خرمثين ـ التي تقع في بخارى وهي اليوم في منطقة أوزبكستان الروسية السوفيتية ـ ثم انتقلت وظيفة والده إلى بخارى عاصمة المقاطعة . وفيها بدأ تعليمه .

٣ ـ تعليمه :

يتابع ابن سينا الحديث عن نفسه يقول :

« وأحضرت معلم القرآن ، ومعلم الأدب ، وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن ، وعلى كثير من الأدب حتى كان يقضي مني العجب » .

وواضح من هذا النص أنه بدأ بتعلم القرآن من أول يوم بدأ فيه الدراسة ، وكان مع القرآن يتعلم الأدب ، وهو بلا شك أدب يتصل بالقرآن الكريم وبالتعاليم الإسلامية .

ويبدو من قوله : « حتى كان يقضي مني العجب » أنه لم يكن تلميذاً عادياً يكتفي بالحفظ عن ظهر قلب حفظاً ببغائياً فقط ، بل كان ذكاؤه يظهر من حين لآخر في فهم معاني القرآن الكريم وحسن استعمالها .

٤ ـ البيئة :

ولا يفوت ابن سينا أن يوضح البيئة العقائدية التي عاش فيها فيقول :

« وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين ، ويعد من الاسماعيلية ، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخي .

وكانوا ربما تذاكروا بينهم ، وأنا أسمعهم ، وأدرك ما يقولونه ، ولا تقبله

نفسي . وابتدؤا يدعونني إليه أيضاً ، ويجرون على ألسنتهم ذكر : الفلسفة ، والهندسة وحساب الهند ، ...

وأخذ يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل ، ويقوم بحساب الهند حتى أتعلمه منه » .

فمن هذا النص يتبين أن البيئة العامة كانت بيئة صراع بين المذاهب العقائدية : بين السنة والشيعة وبين الشيعة بعضهم مع بعض ...

وقد كان الحسين الطفل الذي يتنبه لما يدور بين والده وأخيه من مذاكرات عن النفس والعقل في رأي الاسماعيلية ، وكان من ذلك الوقت يقف « موقف الناقد » حتى لما يسمعه من أبيه فهو يصرح بقوله : ولا تقبله نفسي .

٥ ـ أثر الفقه في نفسه :

ويتابع ابن سينا ليبين أن بيئة الفقهاء كذلك كانت بيئة صراع بين المذاهب الفقهية ، وأن الفقهاء كانوا يتجادلون ولكنهم بحكم ما امتازت به الثقافة الإسلامية الأصيلة قد وضعوا « أصولاً » للفقه يتجادلون في ضوء هذه « الأصول» ـ فهذا الموقف قد أثر في نفس الطفل الذكي حتى أخذ به ، وأصبح يحكمه فيما يعرض عليه من علوم الفلسفة قال ابن سينا :

« ثم جاء إلى بخارى « أبو عبدالله الناتلي » وكان يدعى « المتفلسف » ، وأنزله أبي دارنا ، رجاء تعلمي منه .

وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه ، والتردد فيه إلى « إسماعيل الزاهد » ، وكنت من أجود السالكين ، وقد ألفت طرق المطالبة ، ووجوه الاعتراض على المجيب ... على الوجه الذي جرت عادة القوم به » .

فمن هذا النص يتبين أن ابن سينا ، يؤكد هو نفسه ، أنه قبل تعلم الفلسفة

كانت قد تكونت في نفسه « خلفية » علمية « أصولية » هي من حصاد دراسته للفقه عن أصول المطالبة وطرقها ، وعن وجوه الاعتراض ...

٦ ـ مقارعة الفلاسفة بالأصول الفقهية :

ويتابع ابن سينا ليبين كيف استعمل طرق المطالبة ووجوه الاعتراض مع « أبي عبدالله الناتلي » المتفلسف ، يقول ابن سينا :

« ثـم ابتدأت بكتاب « إيساغوجي » على الناتلى ، ولما ذكر لي « حد الجنس » : أنه « هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ، في جواب : ما هو » .

فأخذت في تحقيق هذا الحد ، بما لم يسمع بمثله ، وتعجب مني كل العجب ، وحذر والدي من شغلي بغير العلم .

وكان ، أي مسألة قالها لي ، أتصورها خيراً منه ،
حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ،
وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبرة » .

فهذا النص يوضح أن الشاب الذي امتاز بالموقف النقدي وتسلح بأصول الجدل الفقهي قد اعيي استاذه ، الذي كان فيما يبدو قد حفظ حفظاً ببغائياً واكتفى بالظواهر حتى فاتته الدقائق .

وهنا لم يبق أمام التلميذ إلا أن يعتمد على الله ثم على نفسه وهذا ما يسمى « بالتعلم الذاتي » .

٧ ـ التعلم الذاتي : يقول ابن سينا :

« ثـم أخذت أقرأ الكتب على نفسي ، وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق ، وكذلك « كتاب اقليدس » : فقرأت من أوله خمسة أشكال أو ستة عليه (يقصد على الناتلى) ، ثم توليت بنفسي حل بقية الكتاب بأسره . ثم انتقلت إلى « المجسطي » . ولما فرغت من مقدماته ، وانتهيت إلى الأشكال

الهندسية قال لي الناتلي :

« تول قراءتها وحلها بنفسك ؛ ثم أعرضها علي لأبين لك صوابه من خطئه » وما كان الرجل يقوم بالكتاب ، وأخذت أحل ذلك الكتاب فكم من شكل ما عرفه إلى وقت ما عرضته عليه وفهمته إياه » .

« ثم فارقني الناتلي متوجهاً إلى « كركانج » واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص والشروح من الطبيعي والإلهي ، وصارت أبواب العلم تنفتح علي » .

من هذا النص يتبين أن أمهات كتب اليونان قد ذللت بين يدي الطالب الذي استقبلها « بالموقف النقدي » المسلح « بأصول » البحث الإسلامية . بينما عجز عن فهمها استاذه الذي كان يتلقاها بالاستسلام .

٨ ـ موقفه من علوم الطب :

وقد كان للتمرينات التي أجراها ابن سينا على نفسه ، في تعلم الفلسفة والهندسة تعلماً ذاتياً ، أثر كذلك في تكوين عقليته التي درس بها الطب ، وبديهي أن يجد الطب سهلاً بالنسبة إلى ما درسه من علوم فلسفية . ذلك لأن الطب علم « وصفي تجريبي » تكفي في تحصيل معلوماته الذاكرة والملاحظة دون الدخول في المناقشات والمماحكات وتضارب الأدلة ، قال ابن سينا :

« ثم رغبت في علم الطب ، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه ، وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة ، فلا جرم أني برزت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرؤن عليّ علم الطب » .

٩ ـ التجربة :

وفي هذه العلوم الوصفية تكون كلمة الفصل للتجربة والبرهان العملي فلم يفت ابن سينا أن يلج هذا الباب وأن يقدره قدره قال :

« وتعهدت المرضى ، فانفتح علي من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة

ما لا يوصف ...

وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر فيه وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة » وكأني به في هذا النص عن التجربة العملية بالإضافة إلى متابعة المناظرات الفقهية يريد أن يشير إلى فائدة الجمع بين التجربة وبين تعقل التجربة .

١٠ ـ طريق البطاقات :

ولم يبق أمام ابن سينا حتى يكمل التحصيل إلا أن يعطي لنفسه فترة يراجع فيها ما سبق أن قرأه ، ويحاول أن يتمثله ويهضمه هضماً أمثل ، مستعيناً بما يوازي أحدث طرق الدراسة العلمية وهي ما يسميه « بالتظهير » أو أخذ « بطاقات » ومقتبسات من النصوص التي يقرؤها ، ليعمل فكره في الربط بين هذه النصوص . قال : « ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفاً ، فاعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة . وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها ولا اشتغلت النهار بغيره ، وجمعت بين يدي « ظهوراً » : فكل حجة كنت أنظر فيها أثبت مقدمات قياسية ، ورتبتها في تلك « الظهور » ثم نظرت فيما عساها تنتج ، وراعيت شروط مقدماته ، حتى تحقق لي حقيقة الحق في تلك المسألة » .

وهكذا يدعم ابن سينا أسلحته بسلاح أساليب البحث العلمي من أخذ البطاقات ومعالجتها وتحري الحقيقة فيها .

١١ ـ العلم والعبادة :

سبق أن أشار ابن سينا عندما ذكر اشتغاله بالفقه إلى أن اسم أستاذه : إسماعيل الزاهد ، كما ذكر عن نفسه أنه كان من أجود السالكين ، والسلوك في لغة الزهاد والمتصوفة يعني الاجتهاد في العبادة ، وها هو ذا في شرح حاله ـ خلال العام ونصف العام الذي تفرغ فيه لمراجعة العلم ـ من حيث جمع العبادة إلى العلم فيقول :

« وكلما كنت أتحير في مسألة ، ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ،

ترددت إلى الجامع ، وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل ، حتى فتح لي المنغلق ويسر المتعسر » .

١٢ ـ حرصه ودأبه :

في ضوء هذا الالتجاء إلى الله لحل المشكلات يجب أن نفهم النص الذي يأتي بعده حيث يقول :

« وكنت أرجع بالليل إلى داري ، وأضع السراج بين يدي ، وأشتغل بالقراءة والكتابة ، فمهما غلبني النوم أو شعرت بضعف عدلت إلى شرب قدح من الشراب ريثما تعود إلي قوتي ثم أرجع إلى القراءة ، ومهما أخذني أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها ، حتى أن كثيراً من المسائل اتضح لي وجوهها في المنام » .

ففي هذا النص لا يمكن أن تؤخذ كلمة الشراب على أنها مسكر بل هو من المغذيات والمنبهات لأنه يستعيد به قواه ويدفع النوم عن عينيه ، وإن في إشارته إلى أنه كان يحلم بالمسائل التي كان يشتغل بها وأنه قد حل بعض المسائل في نومه لدليلاً على أنه الشراب لم يكن مخدراً ولا مسكراً ، لأن المسكر يذهب بالعقل ويشتت الوعي . أما أن يحل النائم المسألة التي كان مهتماً بها في يقظته فإنه دليل على استيقاظ الوعي رغم نوم الجسد .

وبديهي أن تحمل مثل هذا الإرهاق لجسده يتوقف على عقيدة في نفسه . والسياق يدلنا على أن الرجل قد جمع بين العلم وبين العبادة وسهره في طلب العلم ، في نظره إذن ، نوع من العبادة أيضاً .

١٣ ـ نتيجة الدأب :

وكانت نتيجة هذا الدأب أن أصبحت المعلومات عنده ملكه كاملة لا مجال فيها للمزيد قال :

« وكذلك حتى استحكم معي جميع العلوم ، ووقفت عليها بحسب الإمكان الإنساني ، وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن ، لم أزدد فيه إلى اليوم ، حتى أحكمت علم المنطق والطبيعي والرياضي » .

١٤ ـ دراسة ما بعد الطبيعة :

وبعد أن أحكم علوم الطبيعة وآلاتها أمكن أن ينتقل إلى دراسة ما بعد الطبيعة ، قال :

« ثم عدلت إلى الآلهي ، وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة ، فما كنت أفهم ما فيه ، والتبس عليَّ غرض واضعه ، حتى أعدت قراءته أربعين مرة ، وصار لي محفوظاً ، وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ، وأيست من نفسي وقلت : « هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه » .

« وإذا أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الوراقين ، وبيد دلال مجلد ينادي عليه ، فعرضه عليّ ، فرددته رد متبرم معتقد أن لا فائدة من هذا العلم . فقال لي : اشتر مني هذا فإنه رخيص ، أبيعكه بثلاثة دراهم ، وصاحبه محتاج إلى ثمنه ، واشتريته فإذا هو كتاب لأبي نصر الفارابي في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة .

« ورجعت إلى بيتي وأسرعت قراءته فانفتح علي في الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان محفوظاً لي على ظهر القلب ، وفرحت بذلك . وتصدقت في ثاني يومه بشيء كثير على الفقراء شكراً لله تعالى » .

فمن هذا النص يتبين لك مدى الغموض الذي كان يكتنف الفكر اليوناني ، وخصوصاً كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس ، حتى أن مفكراً مثل ابن سينا الذي درس الطب وبرز فيه ، خلال سنة أو قريب من سنة ، يحتاج أن يقرأ الكتاب أربعين مرة ، وأن يحفظه عن ظهر قلب ، دون أن يفهم أغراضه . حتى إذا وقع بين يديه كتاب من كتب الفلاسفة المسلمين الذين ألبسوا الفكر

اليوناني ثوباً من الوضوح وشرحوا مغالقه ، وهو أبو النصر الفارابي ، فهم أغراض الكتاب من جلسة واحدة .

ولعل ابن سينا يشير هنا إلى كتاب الفارابي الذي يحمل عنوان :

« كتاب في أغراض الحكيم في كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف » وقد طبع الكتاب في ليدن سنة ١٨٩٠ م[1] وطبع في مصر سنة ١٩٠٧ م[2] كما طبع في حيدر أباد الدكن تحت اسم « مجموع رسائل الفارابي » سنة ١٣٤٥ هـ ١٩٢٦ م .

والذي يهمنا هنا أن نبرز أن ابن سينا قد أخذ الجزء الأهم من فلسفة اليونان عن طريق شروح المسلمين لها .

ويبقى قوله : « وتصدقت في ثاني يوم بشيءٍ كثير... شكراً لله تعالى» وهو يؤكد ما أشرنا إليه سابقاً من حسن إيمان ابن سينا وعبادته .

١٥ ـ حب المطالعة :

ويظهر لنا شغفه بالمطالعة من القصة التالية حيث قال :

« وكان سلطان بخارى في ذلك الوقت ، نوح بن منصور ، واتفق له مرض تلجلج الأطباء فيه ، وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة ، فأجروا ذكري بين يديه ، وسألوه إحضاري ، فحضرت ، وشاركتهم في مداواته ، وتوسمت بخدمته ، فسألته يوماً الإذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب ، فأذن لي ، فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض ، في بيت منها كتب

---

(١) نشره المستشرق ديتريصي DIETERICI في مجموع سماه « الثمرة المرضية في الرسالات الفارابية » .

(٢) أنظر : المجموع من مؤلفات المعلم الثاني ـ منشورات مكتبة الخانجي .

العربية والشعر . وفي آخر الفقه . وكذلك في كل بيتٍ كتب علم مفرد . فطالعت فهرست كتب الأوائل . وطلبت ما احتجت إليه منها . ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيته من قبل ، ولا رأيته من بعد . فقرأت تلك الكتب ، وظفرت بفوائدها ، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه » .

فمن هذا النص تجد أن أمنيته العظمى حينما تقرب من سلطان البلاد أن تتاح فرصة مطالعة خزائن الكتب ولعل قوله « وظفرت بفوائدها » إشارة إلى أنه أخذ عن كل كتاب قرأه « ظهائر » أو « بطاقات » كافية لتجعل خلاصة الكتاب بين يديه دائماً .

١٦ ـ الملاحظة النفسية :

ويلي هذه القصة عن مطالعاته فقرة هامة تدل على أنه كان كثير الملاحظة لنفسه وأحوالها فإذا هو يقرر حقيقة نفسية تتعلق بالتعلم الذي يكون حفظاً في أول أمره ثم ينقلب وعياً ونضجاً ، يقول ابن سينا :

« فلما بلغت ثمان عشرة سنة من عمري ، فرغت من هذه العلوم كلها ،
وكنت إذ ذاك للعلم أحفظ ،
ولكنه اليوم معي أنضج ،
وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء » .

١٧ ـ بدء التأليف :

ومن ذلك ينتقل ابن سينا إلى الحديث عن بدء التأليف عنده فيقول :

« وكان في جواري رجل يقال له « أبو الحسين العروضي » فسألني أن أصنف له كتاباً جامعاً في هذا العلم فصنفت له : المجموع ، وسميته به . وأتيت فيه على سائر العلوم سوى الرياضي ، ولي إذ ذاك إحدى وعشرون

سنة من عمري .

« وكان في جواري أيضاً رجل يقال له : أبو بكر البرقي ، خوارزمي المولد ، فقيه النفس ، متوحد في الفقه والتفسير والزهد ، مائل إلى هذه العلوم ، فسألني شرح الكتب له ، فصنفت له كتاب « الحاصل والمحصول » في قريب من عشرين مجلدة ، وصنفت له في الأخلاق كتاباً سميته كتاب « البر والإثم » . وهذان الكتابان لا يوجدان إلا عنده ، فلم يعر أحداً ينسخ منهما » .

فمن هذا النص يتبين أن أول مصنفاته بدأت بالمصنفات الجامعة للعلوم الفلسفية والأخلاق .

وفي ذلك دليل على تأثره بالإتجاه الإسلامي المعروف وهو الإتجاه نحو الشمول والإحاطة والتكامل .

وتلفت النظر إلى وصف أبي بكر البرقي عنده وأنه فقيه ومفسر وزاهد ، واحترام ابن سينا لهذه الصفات فيه هو الذي جعله يكرمه بكتابه عشرين مجلدة في كتاب الحاصل والمحصول من أجله ، وأن يضيف إلى ذلك كتاب « البر والإثم » .

ألا يدل كل ذلك على ميل ابن سينا إلى الزهاد والعباد وهل يقدر مشرب القوم إلا من ذاق حلاوة مشربهم وعذوبة مذهبهم ؟ ؟ .

١٨ ـ أول الرحلات :

وتقف هذه السيرة الذاتية عند تعداد بعض أسفار ابن سينا حيث يقول :

« ثم مات والدي ، وتصرفت بي الأحوال ، وتقلدت شيئاً من أعمال السلطان ، ودعتني الضرورة إلى الإخلال ببخارى والإنتقال إلى« كركانج » ، وكان أبو الحسين السهلي المحب بهذه العلوم بها وزيراً ، وقدمت إلى الأمير بها ، « علي بن مأمون » وكنت على زي الفقهاء إذ ذاك بطيلسان وتحت الحنك ،

وأثبتوا لي مشاهرة دارة بكفاية مثلي » .

هذه أولى رحلاته وهو يؤكد فيها أنه كان على زي الفقهاء وأن رواتب الفقهاء إذ ذاك كانت عالية بحيث يفضلها الطبيب على ممارسة طبه .

١٩ ـ الرحلات التالية :

ويمر ابن سينا بعد ذلك على مجموعة رحلات مروراً سريعاً يقول :

« ثم دعت الضرورة إلى الإنتقال إلى « نسا » ، ومنها إلى « بارود » ومنها إلى « طوس » ، ومنها إلى « شقان » ، ومنها إلى « سمنيقان » ، ومنها إلى « جاجرم » رأس حد خراسان ومنها إلى « جرجان » ، وكان قصدي الأمير « قابوس » فأتفق في أثناء هذا أخذ « قابوس » وحبسه في بعض القلاع وموته هناك ، ثم مضيت إلى « دهستان » ، ومرضت بها مرضاً صعباً ، وعدت إلى « جرجان » ، فأتصل أبو عبيد الجوزجاني بي ، وأنشأت في حالي قصيدة فيها بيت القائل .

لما عظمت فليس مصر واسعـي لما غلا ثمني عدمت المشتري » .

٢٠ ـ حديث الجوزجاني :

عند هذا البيت ينتهي كلام ابن سينا عن نفسه ، ويتابع تلميذه أبو عبيد الجوزجاني الحديث عن حياة أستاذه فيذكر طرفاً جميلة نجتزئ منها بما يلي :

تحدث الجوزجاني عن اتصال ابن سينا بالأمير شمس الدولة الذي أصابه القولنج فعالجه ابن سينا حتى شفاه الله ثم قال :(١)

« ثم سألوه تقلد الوزارة فتقلدها ، ثم اتفق تشويش العسكر عليه ، وإشفاقهم منه على أنفسهم ، فكبسوا داره وأخذوه إلى الحبس وأغاروا على أسبابه وأخذوا جميع ما كان يملكه ، وسألوا الأمير قتله فامتنع ، وعدل إلى

---

(١) ابن أبي أصيبعة ـ عيون الأنباء ـ مصدر سابق ص ٨ .

نفيه عن الدولة طلباً لمرضاتهم ، فتوارى الشيخ في دار الشيخ « أبي سعد بن دخدوك » أربعين يوماً ، فعاود الأمير « شمس الدولة » القولنج ، وطلب الشيخ ، فحضر مجلسه ، فاعتذر الأمير إليه بكل الاعتذار ، فاشتغل بمعالجته ، وأقام عنده مكرماً مبجلاً وأعيدت الوزارة إليه ثانية » .

ففي هذا النص بيان لنوع الحياة التي كان يحياها وما فيها من مشاغل ومشاكل يبدو أن ابن سينا قد اعتاد عليها ، فكثيراً ما تنقل من خدمة أمير إلى خدمة أمير ، وكثيراً ما تأرجح وضعه بين الوزارة والسجون ، وكثيراً ما لقي من الحساد والجهلاء من عنت ونصب ...

٢١ ـ الاستمرار في التأليف :

ومع ذلك فلم يكن ينقطع عن التدريس ولا عن التأليف يدلك على ذلك تتمة حديث الجوزجاني حيث يقول :

« وأعيدت الوزارة إليه ثانياً ، ثم سألته أنا « شرح كتب ارسطوطاليس » ، فذكر أنه لا فراغ له إلى ذلك في ذلك الوقت ، « ولكن إن رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم ، بلا مناظرة مع المخالفين ، ولا اشتغال بالرد عليهم فعلت ذلك » ، فرضيت به ، فابتدأ « بالطبيعيات » من كتاب سماه كتاب « الشفاء » ، وكان قد صنف الكتاب الأول من « القانون » ، وكان يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم ، وكنت أقرأ من « الشفاء » . وكان يقرئ غيري من « القانون » نوبة .

فإذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم ، وهيئ مجلس الشراب بآلاته ، وكنا نشتغل به ، وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار خدمة للأمير ، فقضينا على ذلك زمناً » .

٢٢ ـ الموقف النقدي :

نقف هنا قبل أن نتابع حديث الجوزجاني لنلفت النظر إلى جواب ابن سينا حينما سأله تلميذه أن يشرح له كتب أرسطو فظاهر الجواب أنه قد أعتذر بكثرة المشاغل ، ولكن حقيقته أنه يعرب عن رأيه في مؤلفات أرسطاطاليس خاصة ، وفي كتب اليونان عامة ، التي صح عنده شيء منها ولم يصح عنده أشياء أخرى ، فهو يرفع همة تلميذه إلى الإهتمام بما صح ، أو بتعبير آخر إنه يريد أن يعود تلميذه على اتخاذ الموقف النقدي منها .

ولا يقتصر الموقف النقدي على الموضوعات بل إنه يشمل الطريقة أيضاً . حيث درج أكثر كتاب اليونان على ذكر الموضوعات على شكل حوار يكون فيه خصمان ، وكل منهما يحاول تفنيد حجج الآخر ، فهي الطريقة التي توارثوها عن « سقراط » واشتهر بها « أفلاطون » وتابعه عليها كثيرون ...وهي هي التي مجها « ابن سينا » ووجد من الأنسب تنزيه كتابه عنها ، فاصر على الاقتصار على الصحيح من المعلومات ، كما أصر على عدم الدخول في مناظرة مع المخالفين .

وهذه ميزة يغفل عنها النقاد الأوربيون ، أو يتغافلون حينما يريدون أن يجعلوا فلاسفة العرب مجرد ناقلين وأي فضل أكبر من أن نميز الصواب من الخطأ وأن ننزه البحث العلمي عن الجدل السفسطائي .

وقبل أن نتابع كلام الجوزجاني يهمنا أن نشير كذلك إلى ما ورد في النص من حضور المغنين . إذ لا يفهم من السياق أبداً أن المجلس ينقلب من مجلس علم إلى مجلس مجون ، لا سيما وأن الطلبة أنفسهم يشتغلون فيه . فلم يبق إلا أنه مجلس ترفيه بريء ، أو هو تربية لذوق التناسق عند التلاميذ فقد أشار ابن سينا بعد ذلك إلى استخدام الموسيقى في التربية .

٢٣ ـ طريقته في التأليف :

ويتابع الجوزجاني حديثه عن وفاة « شمس الدولة » ومبايعة ابنه الذي طلب الشيخ ابن سينا للوزارة فأبى وكاتب « علاء الدولة » سراً يطلب خدمته ثم يقول الجوزجاني :

« وأقام في دار أبي غالب العطار متوارياً ، وطلبت منه إتمام كتاب « الشفاء » . فاستحضر أبا غالب ، وطلب الكاغد والمحبرة ، فاحضرهما ، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزأ على الثمن بخطه رؤوس المسائل ، وبقى فيه يومين ، حتى كتب رؤوس المسائل كلها ، بلا كتاب يحضره ، ولا أصل يرجع إليه ، بل من حفظه وعن ظهر قلبه .

« ثم ترك الشيخ تلك الأجزاء بين يديه ، وأخذ الكاغد فكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها .

« فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة ، حتى أتى على جميع الطبيعيات والإلهيات ، ما خلا كتابي الحيوان والنبات وابتدأ بالمنطق وكتب منه جزءاً ...

« ثم اتهمه تاج الملك بمكا تبته علاء الدولة ، فأنكر عليه ذلك وحث في طلبه ، فدل عليه بعض أعدائه ، فأخذوه وأدوه إلى قلعة يقال لها : فردجان ، وأنشأ هناك قصيدة منها :

دخولي باليقين كما تـــــــراه   وكل الشك في أمر الخروج » .

يشرح لنا هذا النص طريقة ابن سينا في التأليف حيث يخصص وقتاً كافياً لكتابه مخطط الموضوع ومناقشته بينه وبين نفسه ، وذلك ما يساعده على ملاحظة التكامل والتناسق بين الموضوعات من جهة كما يساعده على تحقيق النظرة الشاملة التي تمتاز بها البحوث الإسلامية .

أضف إلى ذلك أنه يكتب بغزارة دون أن يرجع إلى الكتب ، وذلك

دليل أن الموضوع ناضج في عقله ، وأنه لا يريد أن يشوهه بالنقل من الكتب التي هي في الغالب من عمل اليونان ... وأخيراً نلاحظ أنه يتابع التأليف ، رغم ما يحيط به من ظروف سيئة ، بل إن الجوزجاني يشهد بأنه تابع التأليف في في القلعة أيضاً .

٢٤ ـ متابعة التأليف في سجنه :

فيتحدث الجوزجاني عن بقائه في السجن أربعة أشهر ، ثم وقعت معارك بين تاج الملك وعلاء الدولة ، كان النصر فيها لعلاء الدولة ، ثم عاد تاج الملك فتغلب عليه ، ولكنه حمل ابن سينا معه إلى همدان ، يقول :

« وعاد تاج الملك وابن شمس الدولة إلى همدان ، وحملوا معهم الشيخ إلى همدان ، ونزل في دار العلوي ، واشتغل هناك بتصنيف المنطق من كتاب « الشفاء » ، وكان قد صنف بالقلعة :

« كتاب الهدايات »[1]

« ورسالة حي بن يقظان »

« وكتاب القولنج »

وأما « الأدوية القلبية » فإنما صنفها أول وروده إلى همدان » .

٢٥ ـ تشجيع الأمراء :

وخلال الحديث يعرض لنا الجوزجاني بعض مواقف تظهر مكانة العلم عند الأمراء ، يقول :

(ص ٩)[2] « ثم عنَّ للشيخ التوجه إلى أصفهان ، فخرج متنكراً ، وأنا وأخوه وغلامان معه ، في زي الصوفية ، إلى أن وصلنا إلى طبران على باب أصفهان

---

(١) الكلمة في طبعة دار الفكر « الهدايات » وصوابها الكتاب المعروف باسم « الهداية » .

(٢) رقم الصفحة من طبعة دار الفكر .

بعد أن قاسينا شدائد في الطريق ، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ وندماء الأمير « علاء الدولة » وخواصه ، وحمل إليه الثياب والمراكب الخاصة ، وأنزل في محلة يقال لها « كونكبند » في دار « عبد الله بن بابي » ، وفيها من الآلات والفرش ما يحتاج إليه ، وحضر مجلس « علاء الدولة » فصادف في مجلسه الإكرام والإعزاز الذي يستحقه مثله . ثم رسم « علاء الدولة » ليالي الجمعات « مجلس النظر » بين يديه بحضرة سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم ، والشيخ من جملتهم ، فما كان يطاق في شيء من العلوم » .

وهنا يظهر تكريم الأمراء للعلماء مما ساعدهم على النبوغ وإذا كان السلطان بنفسه يحضر كل أسبوع مجلس العلماء ، فلا بد أن يكد كل واحد منهم قريحته للفوز في هذه المنافسة الشريفة .

٢٦ ـ زيادات ابن سينا :

ويتابع الجوزجاني حديثه فيقول :

« واشتغل بأصفهان في تتميم كتاب « الشفاء » ففرغ من المنطق ، والمجسطي ، وكان قد اختصر أوقليدس ، والأرثماطيقي ، والموسيقي .

١ ـ « وأورد في كل كتاب عن الرياضيات زيادات رأى أن الحاجة داعية إليها .

٢ ـ « أما في المجسطي فأورد عشرة أشكال في اختلاف القطر ، وأورد في آخر المجسطي .

٣ ـ « في علم الهيئة أشياء لم يسبق إليها ،

٤ ـ « وأورد في أوقليدس شبهاً ،

٥ ـ « وفي الأرثماطيقي خواص حسنة ،

٦ ـ « وفي الموسيقى مسائل غفل عنها الأولون ، « وتم الكتاب المعروف

« بالشفاء » ما خلا كتابي النبات والحيوان ، فإنه صنفهما في السنة التي توجه فيها « علاء الدولة » إلى « سابور خواست » في الطريق » .

فمن هذا النص يتبين أن ابن سينا لم يترك موضوعاً من الموضوعات التي سبق إليها اليونان إلا راد فيه أو أدخل عليه إصلاحاً ما ، بالرغم من أن كتابته كانت تتم في ظروف غير طبيعية ، كالسجن أو التواري عن الأنظار ، بل حتى خلال الأسفار وفي الطريق ، فذلك ما يؤكده الجوزجاني ثانية فيقول :

« وصنف أيضاً في الطريق كتاب « النجاة » .

٢٧ ـ البحوث الميدانية :

وقد رأينا أنه كان يشتغل بعلاج المرضى ، وأنه ذكر أن المعالجات قد فتحت أمامه أبواب التجربة الطبية ، وهنا يرينا الجوزجاني اشتغال ابن سينا في بحوث ميدانية أخرى كالفلك يقول :

« واختص بعلاء الدولة ، وصار من ندمائه ، إلى أن عزم « علاء الدولة » على قصد همدان وخرج الشيخ في الصحبة ، فجرى ليلة بين يدي « علاء الدولة » ذكر الخلل الحاصل في « التقاويم » المعمولة بحسب الأرصاد القديمة ، فأمر الأمير الشيخ برصد هذه الكواكب وأطلق له من الأموال ما يحتاج إليه ، وابتدأ الشيخ به ، وولاني آلاتها واستخدم صناعها ، حتى ظهر كثير من المسائل ، فكان يقع الخلل في أمر الرصد لكثرة الأسفار وعوائقها . وصنف الشيخ باصفهان « الكتاب العلائي » .

فمن هذا النص يتبين إشتغاله بالرصد الفلكي وإعداد آلاته واستخراج بحوث منه جمعها في الكتاب العلائي .

٢٨ ـ ابن سينا وعلوم اللغة :

رأينا أن ابن سينا كان ينظم الشعر للتعبير عن خلجات نفسه ، ولكنه لم يأت

معنا حتى الآن شيء عن الدراسات اللغوية التي قام بها ، ويبدو أنه قد ولج هذا الباب متأخراً . يقول الجوزجاني :

« وكان الشيخ جالساً يوماً من الأيام بين يدي الأمير ، وأبو منصور الجبائي حاضر . فجرى في اللغة مسألة ، تكلم الشيخ فيها بما حضره . فالتفت « أبو منصور » إلى الشيخ يقول :

« إنك فيلسوف حكيم ، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضي كلامك فيها » فاستنكف الشيخ من هذا الكلام وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين ، واستهدى كتاب « تهذيب اللغة » من خراسان من تصنيف « أبي منصور الأزهري » ، فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلها ، وأنشأ ثلاث قصائد ضمنها ألفاظاً غريبة من اللغة ، وكتب ثلاثة كتب :

أحدها على طريقة ابن العميد ،
والآخر على طريقة الصابي ،
والآخر على طريقة الصاحب ،
« وأمر بتجليدها وإخلاق جلدها .

ثم أوعز الأمير ، فعرض تلك المجلدة على « أبي منصور الجبائي » ، وذكر : « أنا ظفرنا بهذه المجلدة في الصحراء ، وقت الصيد ، فيجب أن تتفقدها ، وتقول لنا ما فيها » .

فنظر أبو منصور ، وأشكل عليه كثير مما فيها . فقال له الشيخ : إن ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الفلاني من كتب اللغة ... وذكر له كثيراً من الكتب المعروفة في اللغة كان الشيخ حفظ تلك الألفاظ فيها .

وكان « أبو منصور » مخرفاً فيما يورده من اللغة غير ثقة فيها .

ففطن « أبو منصور » أن تلك الرسائل من تصنيف الشيخ ، وأن الذي حمله عليه ما جبهه به في ذلك اليوم . فتنصل واعتذر إليه .

« ثم صنف الشيخ كتاباً في اللغة سماه : « لسان العرب » لم يصنف في اللغة مثله ، ولم ينقله في البياض حتى توفي ، فبقي على مسودته ، لا يهتدي أحد إلى ترتيبه » .

٢٩ ـ ما ضاع من مؤلفاته :

ويضيف الجوزجاني في فقرة تتعلق بما ضاع من مؤلفاته فيقول :

« وكان قد حصل للشيخ تجارب كثيرة فيما باشره من المعالجات ، عزم على تدوينها في كتاب « القانون » ، وكان قد علقها على أجزاء ، فضاعت قبل تمام كتاب القانون » .

ويذكر الجوزجاني مثالين على ذلك هما معالجة الورم بالثلج ، ومعالجة السل بالجلنجبين السكري .

٣٠ ـ جواب المسائل :

وها هنا حادثة تدل على اهتمام ابن سينا بالإجابة عن كل ما يسأل عنه ، خشية أن يحيق به الوعيد الوارد في الكتاب وفي السنة في حق من كتم علماً ، يقول الجوزجاني :

« وكان الشيخ قد صنف « بجرجان » « المختصر الأصغر » في المنطق ، وهو الذي وضعه بعد ذلك في أول النجاة ، ووقعت نسخة إلى شيراز ، فنظر فيها جماعة من أهل العلم هناك ، فوقعت لهم الشبه في مسائل منها . فكتبوها على جزء . وكان القاضي بشيراز من جملة القوم فأنفذ بالجزء إلى « أبي القاسم الكرماني » ، صاحب « إبراهيم بن بابا الديلمي » المشتغل بعلم التناظر ، وأضاف إليه كتاباً إلى الشيخ « أبي القاسم » .وأنفذهما على يدي ركابي قاصد ، وسأله عرض الجزء على الشيخ واستنجاز أجوبته فيه ، وإذا الشيخ « أبو القاسم » دخل على الشيخ عند اصفرار الشمس في يوم صائف ، وعرض عليه الكتاب

والجزء ، فقرأ الكتاب ورده عليه ، وترك الجزء بين يديه ، وهو ينظر فيه . والناس يتحدثون ثم خرج « أبو القاسم » ، وأمرني الشيخ باحضار البياض وقطع أجزاء منه ، فشددت خمسة أجزاء ، كل واحد منها عشر أوراق بالربع الفرعوني ، وصلينا العشاء ، وقدم الشمع ، فأمر باحضار الشراب ، وأجلسني وأخاه وأمرنا بتناول الشراب ، ابتدأ هو بجواب تلك المسائل . وكان يكتب ويشرب إلى نصف الليل . حتى غلبني وأخاه النوم ، فأمر بالانصراف ، فعند الصباح قرع الباب فإذا رسول الشيخ يستحضرني ، فحضرته وهو على المصلى ، وبين يديه الأجزاء الخمسة ، فقال خذها وصر بها إلى الشيخ « أبي القاسم الكرماني » ، وقل له استعجلت في الأجوبة عنها لئلا يتعوق الركابي ، فلما حملته إليه تعجب كل العجب ، وصرف القوج[1] ، وأعلمهم بهذه الحالة ، وصار هذا الحديث تاريخاً بين الناس » .

ففي هذا الحديث نشاهدسرعة مبادرته للإجابة وكيف أن إجابته تكون مفصلة « في خمسة أجزاء » مثلاً ويكتبها على الشمع ، مستمراً أثناء طعامه وشرابه إلى ما بعد منتصف الليل ...

وفي هذه القصة دليل آخر على أن الشراب لم يكن مما يسكر ، لأن « الجوزجاني » يدركه في الصباح وهو على المصلى ولعله بعد صلاة الصبح أو بعد صلاة الضحى .

٣١ ـ صنع الآلات :

ويذكر تلميذه أن له يداً في صنع آلات الرصد يقول :

« وصنع في حال الرصد آلات ما سبق إليها ، وصنف فيها رسالة ، وبقيت أنا ثمان سنين مشغولاً بالرصد . وكان غرضي تبين ما يحكيه « بطليموس » عن قصته في الأرصاد ، فتبين لي بعضها ، وصنف الشيخ كتاب « الانصاف »

---

(١) لعل هنا خطأ مطبعي في طبعة دار الفكر وصوابه صرف القوم .

واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود إلى أصفهان ، نهب عسكره رحل الشيخ ، وكان الكتاب في جملته ، وما وقف له على أثر .. »

٣٢ ـ وفاته :

وفي آخر حياته تعاونت عليه الآلام مع الخونة من الخدام ، الذين كانوا يتمنون وفاته طمعاً في ماله ، حتى أخذ يقول : « المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير » ولعله يقصد قلبه أو عقله .

وانتقل إلى جوار ربه وله من العمر حسب قول الجوزجاني « ثلاثاً وخمسين سنة ، وكان موته سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ، وكانت ولادته في سنة خمس وسبعين وثلاثمائة .

٣٣ ـ الخاتمة :

إن هذه النصوص التي كتبها بنفسه ونقلها عنه تلميذه الذي لازمه ربع قرن قد أكدت أمرين أساسين : أولهما : علمه ، والثاني : تدينه . وصحيح أن علمه متأثر باليونان ، بل إنه قد أخذ عنهم الشيء الكثير ، غير أن ذلك لم يمنع من أن تظهر أصالته في تمحيص ما نقل عن اليونان وتصحيحه وتقديم زيادات عليه .

ومرجع هذه الأصالة كما حدثنا هو نفسه أنه قد وقف من الثقافة الوافدة موقف الناقد المستعلم ، متسلحاً بخلفية منهجية أخذها عن الفقهاء وعلماء التيار الأصيل .

٣٤ ـ تدينه :

وأما تدينه فلا بد لنا من التمييز بين عقيدته ربين سلوكه ، فأما العقيدة فقد تظهر في كتاباته التي ينقلها عن اليونان مآخذ لا يرضى عنها المسلمون . ولكن يصعب علينا أن نقرر أن ابن سينا قد تبناها في قلبه . واقصى ما يمكن أن يقال إنه لم ينتبه إلى ما يخفى وراءها من سموم ، وسنثبت رأينا في فقرة

تالية إن شاء الله ، وأما سلوكه فقد بينا حرصه على الصلاة وعلى الزكاة والصدقات وها نحن أولاء نختم بوصيةٍ له ذكرها ابن أبي أصيبعة أيضاً فيما ذكر له من نصوص شعرية أو نثرية ـ يقول ابن أبي أصيبعة : ص ١٤ :

« ومن كلام الشيخ الرئيس وصية أوصى بها بعض أصدقائه وهو « أبو سعيد ابن أبي الخير الصوفي » قال :

« ليكن الله تعالى أول فكر له وآخره ، وباطن كل اعتبار وظاهره ، ولتكن عين نفسه مكحولة بالنظر إليه ، وقدمها موقوفة على المثول بين يديه ، مسافراً بعقله في الملكوت الأعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى ، وإذا انحط إلى قراره فلينزه الله تعالى في آثاره ، فإنه باطن وظاهر تجلى لكل شيء بكل شيء ففي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد ...

٣٤ ـ رأي ابن تيميه :

ولا يفوتنا في هذه الخاتمة أن نذكر رأي « ابن تيمية » الذي سبع انحرافات الفلاسفة عموماً وابن سينا خصوصاً فقد قال :

« فإن ذكر ما لا يتعلق بالدين ، مثل مسائل الطب والحساب المحض ... وكتب من أخذ عنهم مثل محمد بن زكريا الرازي وابن سينا ونحوهم من الزنادقة الأطباء ما غايته انتفاع بآثار الكفار والمنافقين في أمور الدنيا ، فهذا جائز ... »[١] .

وهنا نجد ابن تيمية يفرق بين الاستفادة من العلم الصحيح وبين التأثير بالفلسفات غير المؤمنة فيبيح الأولى ويمنع الثانية ، ونحن سنحاول بإذن الله تمييز الآراء العلمية التي تظهر فيها أصالة ابن سينا عن آرائه الفلسفية التي تأثر فيها باليونان ليسهل وضع فكر ابن سينا في محله الصحيح .

(١) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ المجلد الرابع ـ ص ١١٤ من طبعة المكتب الثقافي السعودي بالمغرب سنة ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .

الفصل الثاني

كتبه ومؤلفاته

١ ـ الترتيب الزمني :

من ثنايا قصة حياة ابن سينا التي قدمنا يمكن أن نستخرج ثبتاً بمؤلفاته مرتبة حسب زمن التأليف ، فقد ورد فيما ذكر هو عن نفسه أنه قد ألف ما يلي حسب مراحل العمر :

أ ـ عهد الدراسة :

١ ـ كتاب المجموع : أو الحكمة العروضية ألفه وله من العمر إحدى وعشرون سنة ثم :

٢ ـ كتاب الحاصل والمحصول

٣ ـ كتاب البر والإثم في الأخلاق

ألفهما بعد الأول وذلك كله قبل أن يتصل بأبي عبيد الجوزجاني في مدينة جرجان .

ب ـ في جرجان :

ويضيف الجوزجاني إليها ما ألفه **في جرجان** حيث أملى عليه ابن سينا كتاب المختصر الأوسط ، كما ألف « المبدأ والمعاد » وكتاب الأرصاد وعليه

يكون تأليفه :

٤ ـ المختصر الأوسط في المنطق
٥ ـ كتاب المبدأ والمعاد في النفس
٦ ـ كتاب الأرصاد الكلية .
٧ ـ ويقول الجوزجاني : « وصنف هناك كتباً كثيرة كأول القانون » .
٨ ـ « ومختصر الماجسطي »
٩ ـ « وكثيراً من الرسائل »

جـ ـ عند شمس الدولة في همدان :

وإذا تتبعنا ما يرويه الجوزجاني من قصة حياته نجد أنه بعد ذلك قد ألف ما يلي :

١٠ ـ أوائل كتاب الشفاء : الطبيعيات .
١١ ـ وأوائل كتاب القانون . وذلك عندما كان وزيراً لشمس الدولة .
ثم عندما كان متوارياً في دار أبي غالب العطار ألف :
١٢ ـ تتمة كتاب الشفاء في الطبيعيات والإلهيات مع جزء من المنطق .

د ـ في قلعة فردجان :

ثم في سجنه في قلعة فردجان صنف :
١٣ ـ كتاب الهدايات ـ الهداية
١٤ ـ ورسالة حي بن يقظان
١٥ ـ وكتاب القولنج
ثم عاد إلى همدان وتابع التصنيف في :
١٦ ـ المنطق من كتاب الشفاء
١٧ ـ الأدوية القلبية

هـ ـ في أصفهان :

ثم ارتحل إلى أصفهان بجوار علاء الدولة حيث ألف ما يلي :

١٨ ـ إتمام كتاب « الشفاء » في المنطق والمجسطي وأختصار أوقليدس والأرثماطيقي والموسيقى .

١٩ ـ أما كتاب الحيوان والنبات من « الشفاء » فقد ألفهما أثناء رحلة إلى « سابور خواست » وألف معهما :

٢٠ ـ كتاب النجاة وهو مختصر الشفاء ، واشتغل بعد ذلك بالتقاويم والرصد وألف :

٢١ ـ كتاب العلائي ، ثم ألف

٢٢ ـ ثلاثة كتب في اللغة كل كتاب على طريقة كاتب ، وأخيراً

٢٣ ـ كتاب لسان العرب ، ولعله آخر كتبه لأن الجوزجاني يقول : إنه لم ينقله في البياض حتى توفي .

٢ ـ ثبت مؤلفات ابن سينا عند ابن أبي أصيبعة

ويشير الجوزجاني إلى كتب أخرى ورسائل لا يحدد زمانها ، ولكنه يحدد حجومها بوحدة قياس عنده يسميها المجلدة ، وبحسب هذه الوحدة يكون كتاب « القانون في الطب » أربع عشرة مجلدة ، وكتاب « النجاة » ثلاث مجلدات ... وهكذا .

إلا أن ابن أبي أصيبعة يقدم قائمة من كتب ابن سينا هي أوسع مما ذكر الجوزجاني ، ويلمح عند ذكرها إلى ما أطلع عليه منها ، كما يشير إلى سبب فقدان بعضها .

وسنقدم كلامه في الصفحات التالية مع إضافة هامش إليه يرقم هذه الكتب بالتسلسل حتى يسهل علينا الرجوع إليها في ثبت ابن أبي أصيبعة عند الحاجة .

ويقدم ابن أبي أصيبعة فهرسه فيقول :

« وللشيخ الرئيس من الكتب ، كما وجدناه ، غير ما هو مثبت فيما تقدم من كلام أبي عبيد الجوزجاني » .

ثم يسرد هذه الكتب كما تراه في اللائحة الآتية :

فهرست كتب ابن سينا
عند ابن أبي أصيبعة

الرقم : **كلام ابن أبي أصيبعة :**

١ ـ كتاب **اللواحق** ، يذكر أنه شرح الشفاء ،

٢ ـ كتاب **الشفاء** ، جمع جميع العلوم الأربعة فيه وصنف طبيعياته وإلهياته في عشرين يوماً بهمدان ،

٣ ـ كتاب **الحاصل والمحصول** ، صنفه ببلده للفقيه أبي بكر البرقي في في أول عمره في قريب من عشرين مجلدة ، ولا يوجد إلا نسخة الأصل .

٤ ـ كتاب **البر والإثم** ، صنفه أيضاً للفقيه البرقي في الأخلاق مجلدتان ، ولا يوجد إلا عنده .

٥ ـ كتاب **الإنصاف** ، عشرون مجلدة شرح فيه كتب أرسطو طاليس وأنصف فيه بين المشرقين والمغربين ضاع في نهب السلطان مسعود ،

٦ ـ كتاب **المجموع** ، ويعرف **بالحكمة العروضية** ، صنفه وله إحدى وعشرون سنة ، لأبي الحسن العروضي من غير الرياضيات ،

٧ ـ كتاب **القانون** في الطب ، صنف بعضه بجرجان وبالرس وتممه بهمدان وعول على أن يعمل له شرحاً وتجارب ،

٨ ـ كتاب **الأوسط الجرجاني** في المنطق صنفه بجرجان لأبي محمد الشيرازي ،

٩ ـ كتاب **المبدأ والمعاد** في النفس ، صنفه له أيضاً ، ووجدت في أول

هذا الكتاب أنه صنفه للشيخ أبي أحمد محمد إبراهيم الفارسي .

١٠ ـ كتاب **الأرصاد المسكلية** ، صنفها أيضاً بجرجان لأبي محمد الشيرازي

١١ ـ كتاب **المعاد** صنفه بالري للملك مجد الدولة

١٢ ـ كتاب **لسان العرب** ، في اللغة ، صنفه بأصفهان ولم ينقله إلى البياض ، ولم يوجد له نسخة ولا مثله ، ووقع إليَّ بعض هذا الكتاب وهو غريب التصنيف ،

١٣ ـ كتاب « دانش ماية **العلائي** » بالفارسية ، صنفه لعلاء الدين بن كاكويه بأصفهان ،

١٤ ـ كتاب **النجاة** صنفه في طريق « سابور خواست » وهو في خدمة علاء الدولة .

١٥ ـ كتاب **الإشارات والتنبيهات** ، وهي آخر ما صنفه في الحكمة وأجوده ، وكان يضن بها .

١٦ ـ كتاب **الهداية** ، في الحكمة صنفه وهو محبوس بقلعة فردجان لأخيه علي ، يشتمل على الحكمة مختصراً ،

١٧ ـ كتاب **القولنج** ، صنفه بهذه القلعة أيضاً ، ولا يوجد تاماً ،

١٨ ـ رسالة حي **بن يقظان** ، صنفها بهذه القلعة أيضاً رمزاً عن العقل الفعال ،

١٩ ـ كتاب **الأدوية القلبية** ، صنفها بهمدان ، وكتب بها إلى الشريف السعيد أبي الحسين علي بن الحسين الحسيني .

٢٠ ـ مقالة في **النبض** ، بالفارسية .

٢١ ـ مقالة في **مخارج الحروف** ، وصنفها بأصفهان للجبائي .

٢٢ ـ رسالة إلى أبي سهل المسيحي في **الزاوية** ، صنفها بجرجان .

٢٣ ـ مقالة في **القوى الطبيعية** إلى أبي سعد اليمامي ،

٢٤ ـ رسالة **الطير** ، مرموزه : تصنيف فيما يوصله إلى علم الحق ،

٢٥ ـ كتاب **الحدود** ،

٢٦ ـ رسالة في تعرض رسالة الطبيب في **القوى الطبيعية** ،

٢٧ ـ كتاب **عيون الحكمة** ، يجمع العلوم الثلاثة ،

٢٨ ـ مقالة في عكوس ذوات الجهة ،

٢٩ ـ الخطب التوحيدية في الإلٓهيات ،

٣٠ ـ كتاب **الموجز الكبير** في المنطق ،

٣١ ـ أما الموجز **الصغير** فهو منطق النجاة ،

٣٢ ـ القصيدة **المزدوجة** في المنطق ، صنفها للرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهيلي بكركانج ،

٣٣ ـ مقالة في **تحصيل السعادة** ، وتعرف بالحجج الغر ،

٣٤ ـ مقالة في **القضاء والقدر** ، صنفها في طريق أصفهان عن خلاصه وهربه إلى أصفهان ،

٣٥ ـ مقالة في **الهندبا** ،

٣٦ ـ مقالة في **الإشارة** إلى علم المنطق ،

٣٧ ـ مقالة في **تقاسيم الحكمة** والعلوم ،

٣٨ ـ رسالة في **السكنجبين** ،

٣٩ ـ مقالة في **اللانهاية** ،

٤٠ ـ كتاب **تعاليق** ، علقه عنه تلميذه أبو منصور ابن زيلا ،

٤١ ـ مقالة في **خواص خط الإستواء** .

٤٢ ـ **المباحثات** ، بسؤال تلميذه أبي الحسن بهمنيار بن الموزبان وجوابه له ،

٤٣ ـ عشر **مسائل** أجاب عنها لأبي الريحان البيروني ،

٤٤ ـ جواب ست عشرة **مسألة لأبي الريحان** ،

٤٥ ـ مقالة في **هيئة الأرض** من السماء وكونها في الوسط ،

٤٦ ـ كتاب **الحكمة المشرقية** ، ولا يوجد تاماً ،

٤٧ ـ مقالة في تعقب **المواضع الجدلية** ،

٤٨ ـ المدخل إلى صناعة **الموسيقى** ، وهو غير الموضوع في النجاة .

٤٩ ـ مقالة في **الأجرام السماوية** ،

٥٠ ـ كتاب **التدارك** لأنواع خطأ التدبير . سبع مقالات ألفه لأبي الحسن أحمد ابن محمد السهلي ،

٥١ ـ مقالة في كيفية **الرصد** ومطابقته مع العلم الطبيعي .

٥٢ ـ مقالة في **الأخلاق** ،

٥٣ ـ رسالة إلى الشيخ أبي الحسن سهل بن محمد السهيلي في **الكيمياء** ،

٥٤ ـ مقالة في **آلة رصدية** ، صنعها بأصفهان عند رصده لعلاء الدولة ،

٥٥ ـ مقالة في **غرض قاطيغورياس** ،

٥٦ ـ الرسالة **الأضحوية في المعاد** ، صنفها للأمير أبي بكر محمد بن عبيد

٥٧ ـ معتصم الشعراء في العروض ، صنفه ببلاده وله سبع عشرة سنة .

٥٨ ـ مقالة في **حد الجسم** ،

٥٩ ـ **الحكم العرشية** ، وهو كلام مرتفع في الإلّهيات عهد له عاهد الله به لنفسه ،

٦٠ ـ مقالة في أن **علم زيد** غير علم عمرو ،

٦١ ـ كتاب **تدبير الجند** والمماليك والعساكر وأرزاقهم وخراج الممالك ،

٦٢ ـ **مناظرات** جرت له في النفس مع أبي علي النيسابوري ،

٦٣ ـ **خطب** وتمجيدات وأسجاع ، جواب يتضمن الإعتذار فيما نسب اليه من الخطب ،

٦٤ ـ **مختصر أوقليدس** ، وأظنه المضموم إلى النجاة ،

٦٥ ـ مقالة **الأرثماطيقي** .

٦٦ ـ عشر **قصائد وأشعار** في الزهد وغيره ويصف فيها أحواله ،

٦٧ ـ رسائل بالفارسية والعربية ومخاطبات ، ومكاتبات وهزليات ،

٦٨ ـ **تعاليق** مسائل حنين في الطب ،

٦٩ ـ **قوانين** ومعالجات طبية ،

٧٠ ـ **مسائل** عدة طبية ، عشرون مسألة سأله عنها بعض أهل العصر ،

٧١ ـ **مسائل** ترجمها بالتذاكير جواب مسائل كثيرة ،

٧٢ ـ **رسالة** إلى علماء بغداد يسألهم الإنصاف بينه وبين رجل همداني يدعي الحكمة ،

٧٣ ـ **رسالة** إلى صديق يسأله الإنصاف بينه وبين الهمداني الذي يدعي الحكمة ،

٧٤ ـ **جواب** لعدة مسائل ، كلام له في تبيين ماهية الحروف ،

٧٥ ـ شرح **كتاب النفس لأرسططاليس** ، ويقال أنه من الانصاف ،

٧٦ ـ مقالة في **النفس** تعرف بالفصول ،

٧٧ ـ مقالة في **إبطال أحكام النجوم** ،

٧٨ ـ كتاب **الملح في النحو** ،

٧٩ ـ **فصول إلّهية** في إثبات الأول ،

٨٠ ـ فصول **في النفس** وطبيعيات ،

٨١ ـ **رسالة** إلى أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي في الزهد ،

٨٢ ـ **مقالة** في أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهراً وعرضاً ،

٨٣ ـ **مسائل** جرت بينه وبين بعض الفضلاء في فنون العلوم ،

٨٤ ـ **تعليقات** استفادها أبو الفرج الطيب الهمداني من مجلسه وجوابات له .

٨٥ ـ **مقالة** ذكرها في تصانيفه أنها من الممالك وبقاع الأرض ،

٨٦ ـ مختصر في أن **الزاوية** التي من المحيط والمماس لا كمية لها ،

٨٧ ـ **أجوبة** لسؤالات سأله عنها أبو الحسن العامري وهي أربع عشرة مسألة ، كتاب **الموجز الصغير** في المنطق[1] ،

---

(١) سبق أن ذكر في (٣١) حسب ترقيمنا وهو المنطق الملحق بكتاب النجاة .

٨٨ ـ كتاب **قيم الأرض** في وسط السماء ، ألفه لأبي الحسين أحمد بن محمد السهلي ،

٨٩ ـ كتاب **مفاتيح الخزائن** في المنطق ،

٩٠ ـ كلام في **الجوهر والعرض** ،

٩١ ـ كتاب **تأويل الرؤيا** ،

٩٢ ـ **مقالة** في الرد على مقالة الشيخ أبي الفرج بن الطيب ،

٩٣ ـ رسالة **في العشق** ألفها لأبي عبدالله الفقيه ،

٩٤ ـ رسالة في **القوى الإنسانية** وإدراكاتها ،

٩٥ ـ قول في تبيين ما **الحزن** وأسبابه ،

٩٦ ـ **مقالة** إلى أبي عبيدالله الحسين بن سهل بن محمد السهيلي في أمر مشوب .

٣ ـ كتب لم يذكرها ابن أبي أصيبعة :

مما تقدم يتبين أن ابن أبي أصيبعة قد أحصى ستاً وتسعين رسالة أو كتاباً للشيخ الرئيس ، ولا شك أن بعضها قد ضاع ، وبعضها ما هو إلا رسائل صغيرة بل إن بعضها إختصار لبعض ، وبعضها الآخر قد كتب على شكل مقالة أو رسالة ثم ضمه ابن سينا إلى كتاب .

ومع ذلك فإننا لو استعرضنا ما وصل إلى علمنا اليوم لوجدنا أن للرئيس ابن سينا كتباً أو رسائل لم يتوصل ابن أبي أصيبعة إلى إحصائها ومن هذه الكتب ما يلي :

١ ـ **إثبات النبوات** : نشره ميشال مرموره في دار النهار ببيروت سنة ١٩٦٨ وقد نشر قبل ذلك في مجموع عنوانه : « تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات » في القسطنطينية مطبعة الجوائب سنة ١٢٩٨ هـ ـ ١٨٧٩ م ثم في بمباي مطبعة كلزار حسن سنة ١٣١٨ هـ ـ ١٩٠٠ م كما نشر في القاهرة في مطبعة هندية

سنة ١٣٢٦ هـ ـ ١٩٠٨ م .

٢ ـ أ ـ بحث في القوى النفسانية .

ب ـ رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها .

جـ ـ رسالة في الكلام على النفس الناطقة نشرها : أحمد فؤاد الأهواني مع : « أحوال النفس » في مصر سنة ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م وقد جاءت إشارة إلى موضوعات النفس عند ابن أبي أصيبعة في الرسائل أو في الكتب التي رقمناها بالأرقام التالية :

٢٣ ـ ٦١ ـ ٧٤ ـ ٧٥ ـ ٧٩ ـ ٩٤ وهي تختلف عما نشره الأهواني .

٣ ـ **أسباب حدوث الحروف** : وقد نشره محب الدين الخطيب في مطبعة المؤيد بمصر سنة ١٣٣٢ هـ وهو كذلك يختلف عما أشار إليه ابن أبي أصيبعة في الأرقام ٧١ ـ و ـ ٧٣ .

٤ ـ **وفي مجموعة « تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات »** : التي نشرت في القسطنطينية سنة ١٢٩٨ ، وفي بمباي سنة ١٣١٨ ، وفي القاهرة سنة ١٣٢٦ ، نجد مما لم يطبع رسالة « إثبات النبوات » التي أشرنا إليها ، كما نجد « الرسالة النيروزية » وهما مما لم يشر إليه ابن أبي أصيبعة البتة .

٥ ـ « **دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية** » : وقد طبعه على خيري الخربوني في المطبعة الخيرية في القاهرة سنة ١٣٠٥ هـ على هامش كتاب الرازي : منافع الأغذية ودفع مضارها .

٦ ـ **وهناك « ديوان ابن سينا »** : وقد نشره « حسين محفوظ » في مطبعة الحيدري في طهران سنة ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧ م ، كما طبعه « نور الدين عبد القادر » في مكتبة الفراريس في الجزائر سنة ١٩٦١ ، مع ترجمة فرنسية لهنري جاهن وفيه قصائد تختلف عما ذكره ابن أبي أصيبعة في الرقم (٦٥) .

٧ ـ **رسائل ابن سينا وكتاب الفرق بين الروح والنفس** : لقسطا بن لوقا

حققه : حلمي هيفاء أولكن ، ونشره في استانبول .

٨ ـ **وهناك مجموع حققه « ميكائيل بن يحيي المهرني »** : وطبع في مطبعة بريل بليدن سنة ١٨٨٩/١٨٨٨ ثم ١٩١٧ بعنوان : « رسائل الشيخ الرئيس في أسرار الحكمة المشرقية » وهو أربعة أجزاء في مجلد واحد يتضمن مما ذكره ابن أبي أصيبعة :

أ ـ رسالة حي ابن يقظان ـ ب ـ وبعض أنماط « الإشارات » ـ جـ ـ ورسالة في العشق ـ د ـ ورسالة في القدر .

كما يتضمن مما لم يذكره ابن أبي أصيبعة :

٨ ـ مكرر ـ رسالة في ماهية الصلاة .

٩ ـ رسالة في رفع الغم من الموت .

١٠ ـ **الرسالة الألواحية** : حققها محمد سويس ونشرها مركز الدراسات والأبحاث في الجامعة التونسية بتونس سنة ١٩٧٥ .

١١ ـ **رسالة الحث على الذكر** : طبعت في مجموع رسائل الشيخ ... في حيدر أبادالدكن سنة ١٣٥٤ هـ .

١٢ ـ **رسالة في الحجج العشر في جوهرية النفس الناطقة** : في المجموع السابق الذكر أيضاً .

١٣ ـ **رسالة السياسة** : نشرت في كتاب مقالات فلسفية قديمة ـ بيروت سنة ١٩١١ م. ولهذه الرسالة أهمية كبيرة في التربية سنوضحها في ثنايا الكتاب.

١٤ ـ **رسالة في الفعل والانفعال** : طبعت في حيدر أباد الدكن من منشورات دار المعارف العثمانية سنة ١٣٥٣ هـ .

١٥ ـ **رسالة في معرفة النفس الناطقة واحوالها لابن سينا** : نشرت بتحقيق ثابت الفندي سنة ١٩٣٤ م .

١٦ ـ **وقد حقق عبد الرحمن بدوي « مجموعة مقالات ابن سينا »** :
ونشرها له المعهد الفرنسي بمصر سنة ١٩٥٤ ، وفيها كثير مما لم يذكر سابقاً.

هذا في بعض ما طبع حتى أواخر القرن الرابع عشر للهجرة وبحسب علمنا. أما ما لم يطبع بعد من مخطوطاته فالغالب أنه أكثر بكثير ، ولذلك فقد دهش علماء الغرب من كثرة انتاج هذا المفكر المسلم حتى قال سارتون :

« ولست أدري كيف أتفق لابن سينا أن ينتج هذا الانتاج الضخم وسط حياته القلقة المضطربة ، فلم يكتب كتبه التي بلغت ـ ستة وسبعين ومائتين ـ لم يكتبها في بلد واحد ، ولا في فترة واحدة متصلة ، ولا في دولة واحدة وإنما كان يحرر رسائله الصغيرة في أثناء رحلاته ... »[١] .

٤ ـ هل فاتنا من فكر ابن سينا شيء ؟

أ ـ **تمهيد** : في تصنيف كتبه حسب الموضوعات لاحظنا أن ابن سينا قد كتب في المو ضوع الواحد كتباً متعددة ، ولما كان بعض كتبه قد وصلت إلينا ، وبعضه لم يصل ، فإن السؤال الذي يرد على الخاطر هو : هل فاتنا من فكر ابن سينا شيء ؟.

وهو بتعبير آخر يعني إلى أي حد تغنينا الكتب التي وصلت إلينا عن الكتب التي لم تصل ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي أولاً تقسيم كتبه حسب موضوعاتها أخذاً من الثبت الذي قدمه ابن أبي أصيبعة ، ثم التعقيب على ذلك ببيان ما وصل إلينا في المو ضوع خصوصاً مما نشر حتى الآن .

---

(١) نقله عن سارتون الدكتور عبد الحليم منتصر في مقال له في مجلة تراث الإنسانية المجلد الثاني ص ٢٥٧ بعنوان : الشفاء لابن سينا ـ الجزء الخاص بالطبيعيات .

٢ ـ كتب الحكمة الجامعة والمتخصصة :

إن من أبرز الموضوعات عنده كتب الحكمة ، وهي في حد ذاتها تقسم إلى كتب جامعة ، وكتب متخصصة .

وفي الصفحة التالية نقدم لائحة باسماء كتب الحكمة الجامعة تبين اسم الكتاب ، ورقمه في ثبت ابن أبي أصيبعة السابق ثم نشير في حقل الملاحظات إلى المطبوع منه أو غير المطبوع . ثم نتبع ذلك ببيان الكتب الحكمية المتخصصة ببعض الموضوعات ، ثم بقية الفنون .

نتبعه إن شاء الله ببيان المطبوع من كتبه حسب موضوعاتها مع التعليق بعدها على ما يناسب مطلوبنا من حيث غناؤها أوعدم غنائها .

التسلسل	الرقم عند ابن أبي أصيبعة	اسم الكتاب : من كتب الحكمة الجامعة	الملاحظات
١	١	كتاب اللواحق ، ويذكر أنه شرح « الشفاء »	
٢	٢	كتاب الشفاء ، جمع جميع العلوم الأربعة	مطبوع
٣	٣	كتاب الحاصل والمحصول، وهو قريب من عشرين مجلدة .	
٤	٥	كتاب الانصاف ، عشرون مجلدة .	
٥	٦	كتاب المجموع ، ويعرف بالحكمة العروضية .	
٦	١٤	كتاب النجاة ، وهو مختصر الشفاء	مطبوع
٧	١٥	كتاب الإشارات والتنبيهات	مطبوع
٨	١٦	كتاب الهداية	مطبوع
٩	٢٧	كتاب عيون الحكمة	مطبوع
١٠	٤٢	المباحثات	مطبوع
١١	٤٦	كتاب الحكمة المشرقية	
–	٨٣	كتاب التعليقات(١)	مطبوع

من الكتب المتخصصة والمقالات

التسلسل	الرقم عند ابن أبي أصيبعة	اسم الكتاب	الملاحظات
		أ ـ الإلهيات :	
١٢	٢٩	الخطب التوحيدية في الإلهيات	
١٣	٥٨	الحكمة العرشية، وهوكلام مرتفع في الآلهيات وعهد	مطبوع
١٤	٧٨	فصول إلهية في إثبات الأول	
١٥	٩٣	رسالة في العشق	مطبوع

(١) سيكرر ذكر هذا الكتاب مع « التعاليق » بعد قليل ـ ولذلك فإننا لم نحسب رقمه في التسلسل ، أما ذكره هنا فلأنه يحتوي على أكثر من ألف نبذة .

التسلسل	الرقم عند ابن أبي أصيبعة	اسم الكتاب :	الملاحظات
		ب ـ المنطق والجدل والحدود :	
١٦	٨	كتاب الأوسط الجرجاني	
١٧	٣٠	كتاب الموجز الكبير	
١٨	٣١ و ٨٧	الموجز الصغير وهو منطق النجاة	
١٩	٣٢	العقيدة المزدوجة في المنطق	
٢٠	٣٦	مقالة في الإشارة إلى علم المنطق	
٢١	٨٩	كتاب مفاتيح الخزائن في المنطق	
٢٢	٢٥	كتاب الحدود	
٢٣	٤٧	مقالة في تعقب المواضع الجدلية	
٢٤	٥٧	مقالة في حد الجسم	
		جـ ـ الجوهر والعرض :	
٢٥	٨١	في أن لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهراً وعرضاً .	
٢٦	٩٠	كلام في الجوهر والعرض	مطبوع
		د ـ الحروف :	
٢٧	٢١	مقالة في مخارج الحروف	
٢٨	٧٣	كلام في تبيين ماهية الحروف	
		هـ ـ الرصد والهيئة والأرض	
٢٩	١٠	كتاب الأرصاد الكلية	
٣٠	٥٤	مقالة في آلة رصد صنعها لعلاء الدولة	
٣١	٥٥	مقالة في غرض قاطيغورياس	
٣٢	٤١	مقالة في خواص خط الاستواء	
٣٣	٤٥	مقالة في هيئة الأرض من السماء وكونها وسط	
٣٤	٤٩	مقالة في الأجرام السماوية	
٣٥	٥١	مقالة في كيفية الرصد ومطابقته للطبيعيات	
٣٦	٨٤	مقالة ذكرها أنها في الممالك وبقاع الأرض	

التسلسل	الرقم عند ابن أبي أصيبعة	اسم الكتاب :	الملاحظات
٣٧	٨٨	كتاب قيام الأرض في وسط السماء	
٣٨	٧٦	مقالة في إبطال أحكام النجوم	
		و ـ الرياضيات :	
٣٩	٢٢	رسالة إلى أبي سهل المسيحي في الزاوية	
٤٠	٢٨	مقالة في عكوس ذوات الجهات	
٤١	٣٩	مقالة في اللانهاية	
٤٢	٦٣	مختصر أوقليدس المضموم إلى النجاة	
٤٣	٦٤	مقالة الأرثماطيقي	
٤٤	٨٥	في أن الزاوية التي من المحيط والمماس لا كمية لها	
		ز ـ الطب :	
٤٥	٧	كتاب القانون في الطب	مطبوع
٤٦	١٧	كتاب القولنج صنفه بقلعة قردجان	
٤٧	١٩	كتاب الأدوية القلبية صنفها بهمدان	
٤٨	٢٠	مقالة في النبض بالفارسية	
٤٩	٢٦	مقالة في تعرض رسالة الطبيب في القوى الطبيعية	
٥٠	٣٥	مقالة في الهندبا	
٥١	٣٨	رسالة في السكنجبين	
٥٢	٥٠	كتاب التدارك لأنواع خطأ التدبير	
٥٣	٦٧	تعاليق مسائل حنين في الطب	
٥٤	٦٨	قوانين ومعالجات	
٥٥	٦٩	مسائل عدة طبية عشرون مسألة	
		ح ـ العلوم :	
٥٦	٣٧	مقالة في تقاسيم الحكمة والعلوم	
٥٧	٤٣	عشر مسائل أجاب عنها لأبي الريحان البيروني	

التسلسل	الرقم عند ابن أبي أصيبعة	اسم الكتاب :	الملاحظات
٥٨	٤٤	جواب ست عشرة مسألة أجاب عنها لأبي الريحان البيروني	
٥٩	٥٣	رسالة في الكيمياء إلى الشيخ أبي الحسن السهلي	
		ط ـ في النفس :	
٦٠	٩	كتاب المبدأ والمعاد في النفس صنفه للشيرازي	
٦١	٢٣	مقالة في القوى الطبيعية إلى أبي سعد اليمامي	
٦٢	٦١	مناظرات في النفس مع أبي علي النيسابوري	
٦٣	٧٤	شرح كتاب النفس لأرسطاليس ويقال إنه من الانصاف	
٦٤	٧٥	مقالة في النفس تعرف بالفصول	
٦٥	٧٩	فصول في النفس وطبيعيات	
٦٦	٩١	كتاب تأويل الرؤيا	
٦٧	٩٤	رسالة في القوى الإنسانية وإدراكاتها	مطبوع
٦٨	٩٥	قول في تبيين ما الحزن وما أسبابه	
٦٩	٥٩	مقالة في أن علم زيد غير علم عمرو	
		ي ـ القصص الرمزي :	
٧٠	١٨	رسالة حي بن يقظان	مطبوع
٧١	٢٤	رسالة الطير	مطبوع
		ك ـ الأخلاق والزهد	
٧٢	٤	كتاب البر والإثم صنفه للفقيه البرقي في الأخلاق	
٧٣	٣٣	مقالة في تحصيل السعادة = الحجج الغر	
٧٤	٣٤	مقالة في القضاء والقدر	
٧٥	٥٢	مقالة في الأخلاق	مطبوع
٧٦	٥٦	الرسالة الأضحوية في المعاد	مطبوع

التسلسل	الرقم عند ابن أبي أصيبعة	اسم الكتاب :	الملاحظات
٧٧	٦٥	عشر قصائد وأشعار في الزهد	
٧٨	٨٠	رسالة إلى أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي	
٧٩	١١	كتاب المعاد صنفه بالري للملك مجد الدولة	
		ل ـ في اللغة والموسيقى	
٨٠	١٢	لسان العرب	
٨١	٧٧	كتاب الملح في النحو	
٨٢	٦٢	خطب وتمجيدات واسجاع في الاعتذار	
٨٣	٤٨	المدخل إلى صناعة الموسيقى ، وهو غير الموضوع في النجاة	
		ص ـ كتب بالفارسية :	
٨٤	١٣	كتاب دانش ماية العلائي	
٨٥	٦٦	رسائل بالفارسية والعربية ومخاطبات	
		ن ـ التعاليق :	
٨٦	٤٠	كتاب تعاليق علقه عنه تلميذه أبو منصور بن زيلا	
٨٧	٨٣	تعليقات أبي الفرج الطيب الهمداني	مطبوع
		س ـ متفرقات	
٨٨	٦٠	كتاب تدبير الجند والممالك والعساكر وأرزاقهم وخراج الممالك	
		ع ـ رسائل وجوابات :	
٨٩	٧٠	مسائل ترجمها بالتذاكير جواب مسائل كثيرة	
٩٠	٧١	رسالة إلى علماء بغداد	
٩١	٧٢	رسالة إلى صديق	
٩٢	٨٦	أجوبة أبي الحسن العامري ـ ١٤ ـ مسألة	
٩٣	٩٢	الرد على أبي الفرج بن الطيب	

التسلسل	الرقم عند ابن أبي أصيبعة	اسم الكتاب :	الملاحظات
٩٤	٩٦	مقالة إلى الحسين السهلي في أمر مشوب	
٩٥	٨٢	مسائل بينه وبين بعض الفضلاء في فنون العلوم	

ب ـ الطبعات التي وصلت إلينا :

أولاً : طبعات الكتب الجامعة في الحكمة :

١ ـ **طبعات كتاب الشفاء** [٢]* : وقد طبع كتاب الشفاء في طهران سنة ١٣٠٣ هـ ومنه صورة بجامعة القاهرة باسم « شرح الشفاء » ، فيها المنطق اليـونـاني وتاريخ المنطق ، وطبع كذلك في « براغ » سنة ١٩٥٦م ، وقد طبعته المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م ، في ثلاثة أجزاء .

تلك هي الطبعات الكاملة ، وقد طبعت أجزاء منه أو موضوعات في طبعات عدة نذكر منها مشروع الهيئة المصرية العامة للكتاب الذي ظهر منه :

١ ـ جملة العلم الرياضي في أصول الهندسة والرياضيات بتحقيق عبد الحميد صبره ولطفي مظهر سنة ١٩٧٦ م .

٢ ـ وبتحقيقهما أيضاً ظهر سنة ١٩٧٥م من « جملة العلم الرياضي » كتاب « الحساب » .

٣ ـ ونشر منه بتحقيق جورج قنواتي وسعيد زايد « كتاب الطبيعيات والنفس » .

٤ ـ كما نشر محمود قاسم من « الطبيعيات » ثلاثة أبواب هي : السمــاء والعالم ، الكون والفساد ، والأفعال والإنفعالات ، في دار الكاتب العربي سنة ١٩٦٩ م .

(*) الرقم بين [ ] يشير إلى رقم الكتاب كما أثبتناه في الصفحات السابقة عن فهرست كتب ابن سينا لدى ابن أبي أصيبعة .

٥ ـ وظهرت رسالة في الفعل والإنفعال وأقسامها في مجموعة رسائل لابن سينا ، نشر في حيدر أباد الدكن في دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٥٣ هـ.

أما عن المنطق من كتاب الشفاء :

٦ ـ فقد ظهر كتاب **العبارة** بتحقيق محمود الخضيري في دار الكاتب العربي سنة ١٩٧٠ م.

٧ ـ وكذلك « **القياس** » بتحقيق سعيد زايد في المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة سنة ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٤ م .

٨ ـ ونشر الدكتور عبد الرحمن بدوي في مكتبة النهضة المصرية الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٤ م ، كتاب « **البرهان** » .

وكانت الطبعة الثانية بدار النهضة العربية بمصر سنة ١٩٦٦ م .

٩ ـ وعن المنطق في غير كتاب الشفاء نجد « منطق المشرقيين » و« القصيدة المزدوجة » وقد نشرتهما المكتبة السلفية بمصر سنة ١٩١٠ م .

وأما عن **الشعر** من كتاب الشفاء :

١٠ ـ فقد نشر عبد الرحمن بدوي كذلك في الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦ م : « **كتاب الشعر** » .

مقالات وأجزاء :

١١ ـ ونشر المعهد الفرنسي بمصر سنة ١٩٥٢ المقالة العاشرة من الشفاء .

١٢ ـ كما نشر الدكتور عبد الحليم المنتصر موجزاً عن الجزء الخاص بالطبيعيات والمعادن والنبات في سلسلة « تراث الإنسانية » .

ومن الكتب الجامعة في الحكمة أيضاً :

٢ ـ كتاب **الإشارات والتنبيهات** [١٥]* :

ويقول ابن أبي أصيبعة إنه أجود ما صنف في الحكمة ، وقد تولى شرحه من بعده كثـيرون أمثال الطوسي نصير الدين وفخر الدين الرازي وابن طفيل .

وقد نشـر سليمان دنيا بتحقيقه كتاب الإشارات بشرح نصير الدين الطوسي أولاً في دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م، ثم نشره في دار المعارف بمصر في سلسلة ذخائر العرب في أربعة أجزاء مجموعة في ثلاثة مجلدات سنة ١٩٦٠م ثم ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١ م .

لكن أقدم طبعة من طبعاتها هي طبعة فورجيت بليدن سنة ١٨٩٢ م.

أما دار الطباعة في القاهرة فقد أخرجتها تحت عنوان « شرحي الإشارات لنصير الدين الطوسي وفخر الدين الرازي » سنة ١٣٢٥هـ في جزئين ومجلد واحد.

كما أخرجت « شرح الإشارات لابن طفيل سنة ١٩٢٠ م.

وفي مطبعة بريل في ليدن ، نشر ميكائيل بن يحيى المهرني سنة ١٨٨٨ م / ١٨٨٩ م ، مجموعة من مؤلفات ابن سينا باسم : رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا في أسرار الحكمة المشرقية وهي ٤ أجزاء مع ترجمة فرنسية ، ومن رسائلها :

الأنماط الثلاثة الأخيرة من الإشارات ، ومن الكتب الجامعة كذلك .

٣ ـ كتاب **المباحثات** [٤٢]* :

وهو أجوبة الشيخ على مسائل تلميذه « بهمنيار »، وقد نشره عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه عن : « أرسطو عند العرب » في القاهرة سنة ١٩٤٧ م. ص : ١٢٢ ـ ٢٣٩ .

(*) أنظر الملاحظة السابقة .

٤ ـ وكتاب **التعليقات** [٨٣] :

وهي تعليقات استفادها من الشيخ الرئيس تلميذه أبو الفرج الطيب الهمذاني حسب قول ابن أبي أصيبعة ، وقد نشرت بتحقيق عبد الرحمن بدوي في سلسلة المكتبة العربية برقم ١٣٠ تحت إشراف الهيئة المصرية العامة للكتاب في القاهرة سنة ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٣ م، وهي قريب من مائتي صفحة وعليها تعليقات لتلميذ ابن سينا بهمنيار .

وقد ذكر الأستاذ محمد رضا الشبيبي في كتابه « تراثنا الفلسفي » المطبوع في مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٥ م ، أنه وجدها في مجموع خطي في مكتبة النجف ، ويقول عنها الشبيبي : « وهو أكبر كتاب في المجموع وعدد صفحاته ١٧٨ وفيه ١٠٨٨ نبذة ، تولى عملها أبو العباس اللوكري تلميذ بهمنيار سنة ٥٠٣ هـ .

٥ ـ ومن الكتب الجامعة **كتاب النجاة** [١٤]* :

وأما كتاب النجاة فقد طبع طبعات تجارية ، كما طبع بتحقيق محي الدين صبري الكردي سنة ١٣٣١ هـ ، ثم أعيدت طباعته سنة ١٩٣٨ م وهو في حدود ٣١٢ صفحة .

كذلك طبع بتحقيق سليمان دنيا في مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٣١ هـ ، ثم سنة ١٣٣٦ هـ في حدود ٥١٤ صفحة .

٦ ـ ومن الكتب الجامعة **كتاب الهداية** [١٦]* :

وأما كتاب الهداية ، فقد طبع بتحقيق محمد عبده مرتين في مكتبة القاهرة الحديثة ، آخرهما سنة ١٩٧٤ م ، وهي في حدود ٣٣٥ صفحة .

٧ ـ ومنها : كتاب **عيون الحكمة** [٢٧]* :

وقد طبع كتاب « عيون الحكمة » بتحقيق عبد الرحمن بدوي في مصر سنة ١٩٥٤ م .

ثانياً : كتب في الحكمة لم تطبع بعد والرأي فيها :

١ ـ الكتب الجامعة :

يبقى في إطار الكتب الجامعة للحكمة ، مما ذكره ابن أبي أصيبعة خمسة كتب هي :

١ ـ كتاب **اللواحق** [١] :

ويذكر أنه شرح الشفاء .

٢ ـ كتاب **الحاصل والمحصول** [٣] :

يقول ابن أبي أصيبعة إنه لا يوجد منه إلا نسخة الأصل ، فقد كان معرضاً للضياع من أيام ابن أبي أصيبعة .

إلا أنه من الكتب التي ألفها في أول حياته ولذلك نعتقد أن الكتب التي ألفها بعد أن نضج تغني عنه .

٣ ـ كتاب **الانصاف** [٥] :

يقول ابن أبي أصيبعة إنه في عشرين مجلدة ، وقد شرح فيه كتب أرسطاليس ، وأنصف بين المشرقيين والمغربيين .

وكذلك نعتقد أن الكتب الجامعة للحكمة المطبوعة حتى اليوم تغني عنه إن لم يوجد .

٤ ـ كتاب **المجموع** [٦] :

ويعرف بالحكمة العروضية ، صنفه وله إحدى وعشرون سنة لأبي الحسن العروضي من غير الرياضيات . فلا شك أن الكتب التي صنفها بعده أنضج وأشمل ، وهي كذلك تغني عنه .

٥ ـ وأخيراً كتاب **الحكمة المشرقية** [٤٦] :

وهو بلا شك غير ما طبعه « ميكائيل بن يحيى المهرني » في ليدن سنة ١٨٨٩/٨٨ م تحت اسم « رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا في أسرار الحكمة المشرقية » لأن كتاب المهرني مجموعة رسائل في موضوعات متعددة ، والمفروض أن ابن أبي أصيبعة يقصد كتاباً موحداً . فلعل هذا الكتاب ينقصنا لبيان رأي ابن سينا في الحكمة المشرقية .

ثالثاً : الكتب المخصصة والمقالات :

لقد أشرنا إلى أن لابن سينا في الحكمة ، إلى جانب كتبه الجامعة ، كتباً أو رسائل أو مقالات ، في موضوعات خاصة من الحكمة من مثل :

أ ـ الآلهيات ـ ب ـ المنطق والجدل والحدود ـ جـ ـ الجوهر والعرض ـ د ـ الحروف ـ هـ ـ الرصد ـ و ـ الرياضيات وغيرها ....

وقد أشرنا في الفقرة السابقة عن الكتب المطبوعة إلى بعض الموضوعات الخاصة مثل المنطق والشعر ...

ونحن نعتقد أن ما ورد في الكتب العامة عن بعض الموضوعات يغنينا عن بعض الرسائل ، ولذلك فسنقتصر هنا على ذكر المطبوع مما يتعلق بالموضوعات التي تغني عنها الكتب الجامعة . وهي :

أ ـ في الآلهيات :

١ ـ الحكمة العرشية :

وقد ذكر ابن أبي أصيبعة عنها أنها كلام مرتفع في الآلهيات وعهد له عاهد الله به لنفسه ، ونحن نجد في المجموعة التي تحمل عنوان : [تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات] رسالة بعنوان « رسالة العهد » .

وقد طبع المجموع عدة طبعات أولها في مطبعة الجوائب في قسطنطينية سنة ١٢٩٨هـ ، ثم في مطبعة هندية بالقاهرة سنة ١٩٠٨ م ، ثم في مطبعة كلزار حسن في بمباي سنة ١٣١٨ هـ .

كما نشر عبد الرحمن بدوي في كتاب أرسطو عند العرب ص ٢٤٧، نسخة عهد به ابن سينا لنفسه .

٢ ـ وهناك : « رسالة العشق » [٩٣] :

وقد طبعها ميكائيل المهرني في مطبعة بريل ـ ليدن ـ سنة ١٨٨٩/٨٨ م، مع مجموعة رسائل الأخرى باسم : رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا في أسرار الحكمة المشرقية » مع ترجمة فرنسية ، ٤ أجزاء في مجلد واحد .

٣ ـ أما الخطب التوحيدية [٢٩] :

فقد أفاد الأستاذ رضا الشبيبي في كتابه « تراثنا الفلسفي » أنه قد عثر عليها في مجموع في خزائن كتب النجف ، ولكن الأستاذ الشبيبي قد وهم بأن هذه « الخطب التوحيدية » هي نفس رسالة « خطب وتمجيدات » التي تحدث عنها ابن أبي أصيبعة تحت رقم [٦٢] حيث يقول إنها مجموعة اعتذارات لا دخل لها بالإلهيات .

ب ـ وقد أشرنا إلى ما طبع في المنطق قبلاً .

جـ ـ أما في الجوهر والعرض فقد نشرت منه رسالة في مجموع صدر في حيدر أباد الدكن سنة ١٣٥٤ هـ تحت اسم : « مجموع رسائل الشيخ الرئيس ».

د ـ أما الحروف فلم يطبع مما ذكره فيها ابن أبي أصيبعة شيء ، غير أن محب الدين الخطيب قد نشر في مطبعة المؤيد سنة ١٣٣٢ هـ ، كتيباً باسم « أسباب حدوث الحروف » لابن سينا ، وهو يقع في حوالي عشرين صفحة ، كذلك أشار عبد الرحمن بدوي في كتابه « أرسطو عند العرب » إلى شرح ابن سينا لحرف اللام ، ونكتفي عن « الرياضيات » و « الرصد » و « الهيئة » وأمثالها بما جاء في الكتب الحكمية الجامعة لأن هذه العلوم قد تقدمت اليوم تقدماً كبيراً بسبب ما تهيأ لها من وسائل البحث ، وما نعتقد أن بحوث ابن سينا في الموضوع تفيدنا في أكثر من العرض التاريخي لتطور هذه العلوم . ولغرض العرض التاريخي يمكن أن يستغنى بما جاء في الكتب الحكمية الجامعة . إنما يهمنا أن نبرز من الموضوعات الخاصة : كتب الطب والدراسات النفسية .

٥ ـ كتب الطب والعلوم :

١ ـ كتب الطب :

رأينا أن المطبوع من كتب الطب هو كتاب القانون في الطب [٧]، وأقدم طبعة له في العالم الإسلامي هي طبعة بولاق في المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٢٩٤ هـ ، في ثلاث مجلدات ، وصدرت عن هذه الطبعة في بيروت تصويراً طبعة دار صادر بدون تاريخ ، وذلك بالاشتراك مع مكتبة المثنى ببغداد .

ولكن الكتاب ترجم إلى اللغات الحية جميعاً وكان يدرس في أوربا باللغة اللاتينية طوال أربعة قرون ، وقد طبع أخيراً باللغة الروسية ، كما طبع باللغة العربية في روما سنة ١٩٥٧ م ، والمؤسف أن يتوفر مثل هذا الكتاب

في اللغة العربية ولا تقوم جماعة من العلماء بالإشراف على طباعته طباعة محققة أحسن من الطبعة التجارية المعروفة باسم «طبعة بولاق» . فضلاً عن أن ينبري المتخصصون لدراسته من جميع الجوانب .

وقد لا يكون الكتاب جامعاً لكل آراء ابن سينا وأفكاره في الموضوع ومع ذلك فإن الثروة المتضمنة فيه من الأفكار تكفي للإستغناء عن بقية رسائل ابن سينا الطبية .

أهمية كتاب القانون للدراسات النفسية :

ولا تقتصر عظمة كتاب القانون على ما فيه من معلومات طبية ، بل إن علماء النفس المتعمقين يستطيعون أن يجدوا فيه دراسات نفسية سباقة سواء في علم النفس الفزيولوجي ، أو علم نفس النمو ، أو في التحليل والعلاج النفسي ، فضلاً عن أنه بلا شك أقدم كتاب فتح باب الطب النفسي الجسدي .

وسنخصص بإذن الله فصلاً كاملاً لبيان بعض خصائص الدراسات النفسية في كتاب القانون ، ولكننا نشعر بعد ما ذكرناه عن أهمية هذا الكتاب للدراسات النفسية بأن القارئ في شوق إلى أن يسمع على ما قررناه دليلاً واحداً على الأقل ، ولذلك سنكتفي هنا بإعطاء هذا الدليل من تعريف الطب عند ابن سينا في هذا الكتاب إذ يقول في التعليم الأول : حد الطب .

« الطب ينظر في :

١ ـ في الأركان .

٢ ـ والمزاجات .

٣ ـ والأخلاط .

٤ ـ والأعضاء البسيطة والمركبة .

٥ ـ والأرواح وقواها الطبيعية والحيوانية والنفسانية .

٦ ـ والأفعال وحالات البدن من الصحة والمرض والتوسط .
٧ ـ وأسبابها : من المآكل والمشارب والأهوية والمياه والبلدان والمساكن .
٨ ـ والاستفراغ والاحتقان .
٩ ـ والعادات والحركات البدنية والنفسانية .
١٠ ـ والسكونات .
١١ ـ والأسنان والأجناس .
١٢ ـ والواردات على البدن من الأمور الغريبة .
١٣ ـ والتدبير بالمطاعم والمشارب .... الخ »[1] .

فمن هذا التعريف نرى :

١ ـ أن التشخيص عنده لا يعتمد فقط على تشريح الأعضاء البسيطة والمركبة ، إنما هو تشخيص نفسي جسدي يشمل الأرواح وقواها الطبيعية والحيوانية والنفسانية .

٢ ـ كما يشمل الأفعال أو ما يسمونه اليوم بالسلوك .
٣ ـ بالاضافة إلى أثر البيئة الطبيعية : البلدان والمساكن .
٤ ـ والبيئة الجسدية : الاستفراغ والاحتقان .
٥ ـ والبيئة الاجتماعية : الصناعات والعادات .
٦ ـ والبيئة النفسية : الحركات البدنية والنفسانية والسكونات .
٧ ـ والدراسة التطورية : الأسنان والأجناس .... الخ .....

فمن هذا التعريف يتبين أن ابن سينا زعيم المدرسة النفسية في الطب ، وأنه رائد في الدراسات النفسية الجسدية بمختلف ميادينها ... وسنزيد الموضوع وضوحاً في الفصول القادمة إن شاء الله .

(١) [القانون ـ طبعة صادر ـ ص ٤ و٥] .

٢ ـ كتبه في العلوم :

كذلك من سوء الحظ أن كتبه ومقالاته في العلوم كالفيزياء والكيمياء لم تطبع بعد ، والظاهر أنها تحتوي على أفكار قيمة لأن كتاب القانون قد شرح لنا عناية ابن سينا بالمنهج التجريبي ، والمنهج التجريبي هو لب الدراسات العلمية في الفيزياء والكيمياء .

أضف إلى ذلك أن بعض هذه الكتب مساجلات بين ابن سينا وبين عالم إسلامي كبير له شهرته هو أبو الريحان البيروني .

فعسى أن يكون قريباً يوم ترى فيه هذه الأبحاث عناية من الباحثين .

وننتقل بعد هذا إلى بيت القصيد من حديثنا عن كتبه وهو المتعلق بالدراسات النفسية عنده .

٦ ـ الدراسات النفسية :

وإذا استعرضنا ما طبع عن النفس من مؤلفات ابن سينا لم نجد مما ذكره ابن أبي أصيبعة إلا :

١ ـ رسالة القوى الإنسانية (٩٤)، وقد نشرت مع مجموعة تحت اسم « تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات » طبعت في القسطنطينية سنة ١٢٩٨ هـ، ثم في بمباي سنة ١٣١٨ هـ ، ثم في القاهرة سنة ١٣٢٦هـ ـ ١٩٠٨ م .

٢ ـ وقد نشرت دار العلم للملايين ملحقاً بكتاب عن « فلسفة ابن رشد » بحثاً عن القوى الإنسانية ، يشبه ما ورد في « تسع رسائل » ومع ذلك فقد نشرت كتب ومقالات أخرى في موضوع النفس ، غير ما ذكره ابن أبي أصيبعة أهمها :

١ ـ ما نشرهُ « أحمد فؤاد الأهواني » سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م تحت عنوان : أحوال النفس ، من تحقيقه ، وقد نشر معه ثلاث رسائل :

أ ـ بحث في القوى النفسانية .

ب ـ ورسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها .

جـ ـ ورسالة في الكلام عن النفس الناطقة .

٢ ـ وما نشره ثابت الفندي سنة ١٩٣٤ م تحت عنوان رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ، وهي التي سبق أن ذكرت فيما نشره الأهواني أيضاً.

٣ ـ وكذلك نشر « حلمي هيفاء أولكن » في استانبول كتاباً بعنوان : رسائل ابن سينا وكتاب الفرق بين الروح والنفس لقسطا بن لوقا .

٤ ـ وقد طبع في حيدر أباد الدكن في مجموع رسائل الشيخ الرئيس سنة ١٣٥٤ هـ رسالة عنوانها :

رسالة في الحجج العشر في جوهرية النفس الناطقة .

٥ ـ وهنالك طبعات تجارية لرسائل صغيرة مثل :

هدية الرئيس للأمير : بحث عن القوى النفسية ولعلها هي « الرسالة في النفس » التي ألفها ابن سينا للأمير نوح بن منصور .

٦ ـ ويشير ابن أبي أصيبعة إلى أن ابن سينا قد شرح كتاب النفس لأرسطوطاليس باللغة الفارسية [٧٤] ونحن نعرف أن أول من ترجم هذا الكتاب إلى العربية هو إسحق بن حنين وقد نشر عبد الرحمن بدوي تلك الترجمة في كتابه : « أرسطو عند العرب » سنة ١٩٥٤ .م.

٧ ـ ولكن موضوع « النفس » فد بحث بتفصيل في الكتب الجامعة للحكمة من مثل :

أ ـ الشفاء حيث يخصص من الفن السادس من الطبيعيات كتاباً للنفس ، يتحدث فيه عن نفس النبات ونفس الحيوان ونفس الإنسان ، وقد أشرنا إلى أن الهيئة المصرية العامة للكتاب قد أخرجت كتاب « الطبيعيات والنفس »

من « الشفاء » بتحقيق قنواتي وسعيد زايد سنة ١٩٧٥ م.

ب ــ وليس كتاب « النجاة » إلا ملخص كتاب الشفاء فهو يحتوي على أبحاثه كلها باختصار من مثل وجود النفس وقواها .... الخ .

حـ ــ وكذلك كتاب الإشارات والتنبيهات يحتوي لفتات هامة عن الذات أو الشخصية ووجودها والشعور بها .

د ــ وقل مثل ذلك في كل كتب الحكمة كالتعليقات والمباحثات ... الخ .

٨ ــ القصيدة العينية :

ولعل مما استأثر باهتمام الباحثين قصيدة ابن سينا في النفس ، وهي تعرف باسم القصيدة العينية ، وقد ذكرها ابن أبي أصيبعة كاملة ، وقد كتبت عليها شروح كثيرة وتعليقات نذكر منها :

أ ــ شرح عينية ابن سينا لنعمة الله بن عبدالله بن محمد أبي حسين توفي سنة ١١١٢ هـ ، وقد نشر الشرح بتحقيق حسين علي محفوظ في طهران في مطبعة الحيدري ، ونشرت معه قصيدة في الرد على ابن سينا لعبد علي الحويزي .

ب ــ شرح قصيدة النفس لابن سينا ــ كتبه عبد الرؤوف المناوي ، وطبع في مطبعة الموسوعات في مصر سنة ١٣١٨ هـ ــ ١٩٠٠ م ، ويقع في ١١٩ صفحة .

جـ ــ وكذلك كتاب فتح الله خليف : ابن سينا ومذهبه في النفس : دراسة في القصيدة العينية ، نشرته جامعة بيروت العربية في بيروت سنة ١٩٧٤ م في ١٨٦ صفحة .

د ــ كما نشر أحمد أمين مقالاً في « مجلة الثقافة » في العدد ٦٩١ الذي

ظهر في مارس سنة ١٩٥٣ م تحت عنوان : « عينية ابن سينا » . والقصيدة تبدأ بشرح نظرية ابن سينا في النفس وتنتهي بالسخرية من هذه النظرية حيث يقول : « لقد غربت بغير المطلع » ، لأن نظرية أفلاطون عنده لا تبين الحكمة من خلق نفس الإنسان بوضوح كما بينها القرآن الكريم حيث قال : « ليبلُوكُمْ أيُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً » .

٩ ـ إلا أن الصبغة الغالبة على جميع ما سبق من مؤلفات في النفس هي الصبغة الفلسفية إذ تهتم كثيراً باثبات وجود النفس واستقلالها عن الجسد بالإضافة إلى البحث في قواها المختلفة .

ولقد شغل أكثر المهتمين بالبحوث النفسية عند ابن سينا بالأعمال الفلسفية هذه [1] .

ولكن أصالة ابن سينا في الدراسات النفسية لا تظهر بوضوح من خلال هذه الكتابات الفلسفية ، ولذلك فإننا نعود إلى ما قلناه بمناسبة كتاب « القانون في الطب » ونؤكد أن الدراسة النفسية العلمية عند ابن سينا تتجلى في « كتاب القانون » . الذي سنخصه إن شاء الله ببحث مستفيض ، يبين ما امتازت به دراسات ابن سينا النفسية من حيث المنهج ومن حيث الموضوع .

١٠ ـ وخلاصة القول أن أفكار ابن سينا عن النفس تتجه اتجاهين

---

(١) أنظر على سبيل المثال :

محمد عاطف العراقي : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ـ دار المعارف مصر سنة ١٩٧١ م.

جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبناني سنة ١٩٧٣ م.

تيسير شيخ الأرض : المدخل إلى فلسفة ابن سينا ـ دار الأنوار ـ بيروت سنة ١٩٦٧م.

محمد رضا الشبيبي : تراثنا الفلسفي : حاجته إلى النقد والتمحيص ـ مطبعة العاني ـ بغداد سنة ١٩٦٥ م .

البير نصر نادر : ابن سينا والنفس البشرية ـ عويدات ـ بيروت سنة ١٩٦٨ م.

أحدهما هو الاتجاه الفلسفي ويكفينا فيه ما طبع من كتب الحكمة ، والآخر علمي يكفينا منه كتاب القانون .

٧ ـ القصص الرمزي :

وقد ذكر منه ابن أبي أصيبعة رسالتين : رسالة حي بن يقظان ورسالة الطير والشبكة .

١ ـ وقد حظيت رسالة حي بن يقظان [١٨] بعناية كبيرة من الناس في القديم والحديث فقد جمعها :

أ ـ ابن طفيل أو أعاد كتابتها بأسلوبه ، وقد نشر كتابه في مطبعة وادي النيل سنة ١٢٩٩ هـ بمصر تحت عنوان : « حي بن يقظان جمع ابن طفيل ».

ب ـ وكذلك تناولها « السهروردي » بالعناية وتابع فيها رحلة « حي ابن يقظان » إلى عالم الآخرة .

حـ ـ وكذلك نشرها أحمد أمين تحت اسم : «حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي» مرتين : في مكتبة الخانجي سنة ١٩٥٨ م وفي دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦ م .

د ـ وطبعها المهرني في المجموعة التي سماها « أسرار الحكمة المشرقية » بليدن سنة ١٨٨٩/٨٨ م مع ترجمة فرنسية وشروح مختارة .

هـ ـ ونشرت لها طبعة تجارية في مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٧ هـ ـ ١٩٠٩م

* * *

والغالب أن يكون الأديب الفرنسي J.J. ROUSSEAU قد سمع بها واقتبس منها قصة « اميل » التي يشير فيها إلى أن الإنسان يستطيع أن يعلم نفسه بنفسه وأن يصل بذلك إلى الحقيقة كاملة . فالقصة إذن تمثل نظرية نفسية تربوية هامة .

٢ ـ ورسالة الطير [٢٤] كذلك مطبوعة في مجموع :

أ ـ أخرجه مهرن سنة ١٩١٧ م مع رسائل أخرى منها :

رسالة إجابة الدعاء وكيفية الزيارة .

ورسالة رفع الغم عند وقوع الموت .

ورسالة في الصلاة وماهيتها .

ورسالة الطير هذه .

ورسالة العشق .

ب ـ وهنالك مجموع ظهر في مصر باسم « جامع البدائع » فيه كذلك : رسالة الطير ، ورسالة العشق ، وفيه تفسير سورة الاخلاص والأعلى والفلق والناس ، وكلها منسوبة إلى ابن سينا .

٣ ـ ومما لم يذكره ابن أبي أصيبعة في مجال الرمز قصة « أسال وسلامان » ، وقد نشرت في مجموع عنوانه « تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، طبع في القسطنطينية في مطبعة الجوائب سنة ١٢٩٨ هـ ، وأعيدت طباعته بنفس الاسم في القاهرة في مطبعة هندية سنة ١٣٢٦هـ ـ ١٩٠٨ م .

وقد كان القصد من هذه القصص تقريب المعاني الفلسفية من أذهان الناس ، فهي في حد ذاتها أسلوب من أساليب التربية ذات هدف شريف يرتفع بالإنسان إلى السعي حتى يعرف الله ، وهي على عكس ما نشره « فرويد » في علم النفس الحديث من الأخذ بالأساطير اليونانية التي تعبر عن انحطاط الإنسان وخضوعه الأعمى للشبق والشهوات .

٨ ـ الأخلاق والزهد والدين :

١ ـ وننتقل إلى موضوع « الأخلاق والزهد » فنجد ابن أبي أصيبعة يذكر لابن سينا ثمانية مؤلفات لم يطبع منها في حدود علمنا إلا اثنين هما :

أ ـ « الرسالة الأضحوية في أمر المعاد » [٥٦]:

وقد نشرها سليمان دنيا بتحقيقه في دار الفكر العربي بمصر سنة ١٩٤٩ م، وهي تقع في ١٢٧ صفحة .

ب ـ « مقالة في الأخلاق » [٥٢]:

ولعلها هي التي نشرت في المجموعة المعروفة باسم « تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات » وقد طبعت في القسطنطينية سنة ١٢٩٨ هـ وفي مصر سنة ١٣٢٦ هـ ـ ١٩٠٨ م وفي بمباي سنة ١٣١٨ هـ . وعنوان الرسالة فيها : « في علم الأخلاق » [٥٢] .

٢ ـ ويبدو اهتمام ابن سينا « بالأخلاق » منذ نعومة أظفاره إذ يقول ابن أبي أصيبعة : أن « الرسالة الأضحوية » [٥٦] قد ألفت وله من العمر سبع عشرة سنة . .

كذلك صنف « كتاب البر والاثم » في الأخلاق [٤] وعمرو قريب من العشرين سنة .

ونحن نلاحظ أن « كتاب البر والاثم » لم يؤلف هدية لأمير وإنما أهدي إلى أبي بكر البرقي الذي يقول عنه ابن سينا إنه « فقيه النفس ، متوحد في الفقه والتفسير والزهد » ، كما يذكر عن أهمية الكتاب أن هذا الفقيه الزاهد قد احتفظ به فلم يعر أحداً ينسخ منه .

٣ ـ ولعله قد كتب في الأخلاق بلغة الفلاسفة ، كما كتب بلغة الزهاد والفقهاء ، فالأخلاق عند الفلاسفة ترتبط بالسعادة ، وقد ذكر له ابن أبي أصيبعة : « مقالة في تحصيل السعادة » تعرف باسم « الحجج الغر » [٣٣]. كما يذكر أن له رسالة أخرى بعنوان :

« رسالة السعادة والشقاوة الدائمة في النفوس » .

٤ ـ كما يبدو أن كتابته في الأخلاق والزهد والدين ، تصدر عن خبرات شخصية إذ يحدثنا ابن أبي أصيبعة عن « مقالته في القضاء والقدر » [٣٤] أنه صنفها في طريقه إلى أصفهان بعد أن لقي كثيراً من المصاعب ثم نجاه الله منها .

وقد نشر المهرني في كتابه الذي طبعه بليدن سنة ١٨٨٩/٨٨ م تحت اسم « رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا في أسرار الحكمة المشرقية » رسالة عنوانها « في القدر » لا نستطيع أن نجزم أنها هي التي عناها ابن أبي أصيبعة .

٥ ـ وعلى ضوء تسميات رسائله في الأخلاق والزهد والدين يتبين لنا تأثره بالتصوف الإسلامي في هذا الموضوع أكثر من تأثره بالفلسفة اليونانية فالأخلاق عند ابن سينا ترتبط بالحساب يوم المعاد ، ولذلك فقد ذكر « المعاد » في الرسالة الأضحوية ، ثم جعله كتاباً صنفه بالري للملك مجد الدولة [١١] .

وهذا الذي جعلنا نضع الأخلاق والزهد والتدين في عنوان واحد واستعمال ابن سينا للكلمة الإسلامية كلمة « البر » و « الإثم » فيها ظاهر .

وظاهر أيضاً أن كتبه في هذا قد أهديت للصوفية والزهاد كما نرى في الرسالة [٨٠] المرسلة إلى أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي في الزهد .

٦ ـ وذلك ما يبرر أن نضم إليها قصائد ابن سينا في الزهد [٦٥] ، ولعل ابن أبي أصيبعة قد أخذ عنها بعض ما نشره من أشعار ابن سينا حسبنا أن نذكر منه مثالاً ها هنا حيث يقول ابن سينا :

خير النفوس العارفات ذواتها
وحقيق كميات ماهياتها

وبـــم الذي حلت ؟ وبـــم تكـــونت
أعضـــاء بنيتهـــا عـــلى هيئـــاتهـــــا

نفـس النبات ، ونفـس حي ، ركبـا
هـــلا كـــذاك سمـاتـه كسمـاتهـــا

يا للرجـــال لعظـم رزء لـم تــــزل
منـه النفـوس تخب في ظلمـاتهـــا

أفلا تذكر هذه الأبيات التي تستعمل ألفاظ الفلاسفة بالمعاني التي تتردد في القرآن الكريم :

« فلينَظُرِ الإنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ـ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ من بينِ الصُّلْبِ والتَرائِبْ ـ إِنَهُ عَلَى رَجْعِهِ لقَادِرْ يَومَ تُبْلَى السَّرَائِر » .

٩ ـ ما تبقى من مؤلفاته :

بقي من مؤلفاته في تصنيفنا السابق :

ل ـ ما كتبه في اللغة والموسيقى : ويقول ابن أبي أصيبعة إنه قد اطلع على شيء من كتاب « لسان العرب » [١٢] ، فوجد فيه كلاماً عجيباً ، ولسوء الحظ لم يصل إلينا شيء منه ، ويؤكد ابن أبي أصيبعة أن كتاب المدخل إلى صناعة الموسيقى هو غير ما كتبه عن الموسيقى في كتاب النجاة ، ولم يصل إلينا أيضاً .

م ـ أما كتبه الفارسية ورسائله فقد وصل منها أشياء ، ولكنها تنتظر التعريب .

ن ـ وفي التعاليق وصل إلينا كتاب « التعليقات » لأبي الفرج الطيب الهمداني . [٨٣] ، وقد أشرنا إلى طباعته بتحقيق عبد الرحمن بدوي في منشورات الهيئة العامة للكتاب بمصر ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٣ م .

ولكنا لا نتوقع أن تكون تعليقات أبي الفرج كافية عن تعليقات غيره .

س ـ ويستوقفنا في المتفرقات كتاب فريد هو الذي عنونه ابن أبي أصيبعة باسم « كتاب تدبيرالجند والممالك والعساكر وأرزاقهم وخراج الممالك» [٦١]. وليس الكتاب بعيداً عن اهتمامات ابن سينا الذي شغل منصب الوزارة عدة مرات ، ولكن لسوء الحظ لم يصل إلينا منه شيء .

٤ ـ أما الرسائل والجوابات فإنها غالباً ما تتعلق بحياة ابن سينا الخاصة من الاستفتاء الذي وجهه إلى علماء بغداد وإلى بعض أصدقائه ليحكموا بينه وبين رجل من أهل بلده يدعي الحكمة ..... ومع ذلك فلو عثرنا على هذه الرسائل والجوابات ، لما عدمنا أن نجد فيها طرائف وأضواء جديدة .

* * *

هذه لمحة خاطفة عن مؤلفات ابن سينا ، تبين لنا منها أمور أهمها :

١ ـ سعة الأفق وتعدد الاختصصات وهو وليد نزعة الشمول والتكامل التي عرف بها المسلمون في دراساتهم .

٢ ـ الموقف النقدي بالنسبة إلى الثقافات الأصيلة الذي يبدأ من حسن فهمها وإخراج الكتب في شرحها ، ثم ينتهي ببيان نواقصها وتدارك أخطائها.

٣ ـ التمسك بالعقيدة الإسلامية في القضايا الواضحة ومحاولة انتقاء ما يناسبها من الآراء الدخيلة أو معارضتها بما يبرز الرأي الإسلامي .

وستوضح هذه الخصائص إذا فصلنا في إطار الدراسات النفسية وتطبيقاتها التربوية آراء ابن سينا في الباب التالي .

الباب الثاني

الدّراسات النفسيّة عند ابن سينا وتطبيقاتها



الباب الثاني

الدّراسات النفسيّة عند ابن سينا وتطبيقاتها

تقـــديم

ابن سينا زعيم المدرسة النفسية في الفلسفة التي هي علم العلوم ، وبالتالي فإنه يقيم جميع العلوم والفنون التي يعرض لها على أساس نفسي ، ولذلك فليس له كتاب أو مقال لم يتعرض فيه للنفس من جهة ما .

وفي دراستنا هذه يركز الأستاذ حسن ملا عثمان ، على الجوانب الأساسية في فكر ابن سينا ، فيبرز لنا :

في **الفصل الأول** : الصبغة الفلسفية في آراء ابن سينا النفسية ، وفي هذا الفصل يتجلى أثر الثقافة اليونانية عليه حين يعرض لماهية النفس وبراهين وجودها وتحليل وظائفها ...

وفي **الفصل الثاني** : يبرز لنا الكاتب تحت عنوان أفكار ابن سينا النفسية الأصلية ، أثر الثقافة الإسلامية عليه في دراساته العلمية البحتة عن الاحساس والإدراك والشعور والإنفعال والذكرة والإرادة والمزاج والشخصية ...

الفصل الثالث : وإذا كانت الدراسات الفلسفية تبقى في مجال النظريات فإن الدراسة العلمية التي شرحها في الفصل الثاني تسمح بالإنتقال إلى التطبيقات العلمية . وقد خص الكاتب التطبيقات التربوية باهتمام مناسب عرض من خلاله علم النفس التطوري عند ابن سينا ، وختمه بتقديم نظرية تربوية كاملة

للشيخ الرئيس ، تشمل الأسس العقائدية والإجتماعية والأخلاقية وتعمم التربية لتشمل المنزل والمدرسة والمدينة كلها .

وفي الخاتمة أو الفصل الرابع يضع الكاتب آراء ابن سينا في الميزان فيحلل ما فيها وما قيل فيها .

وقد آن الأوان لأترك القلم للزميل الأستاذ حسن ملا عثمان ليستمتع القارئ بما في دراسته من تحليلات :

أ.د. محمد خير حسن عرقسوسي

الفصل الأول

الجانب النفسي في بحوث ابن سينا وكتاباته

أشرنا في المقدمة ، إلى أن ابن سينا قد كتب كثيراً في « النفس » ، ولكن كتاباته متفرقة وغير مجموعة في كتاب واحد . ويرجع السبب في ذلك إلى إلى أن « علم النفس » لم يكن معروفاً في ذلك الزمن من حيث كونه علماً مستقلاً له موضوع محدد وطريقة معروفة في البحث والدراسة ، بل كان البحث في النفس وقواها وتأثيرها وظواهرها مطلب كل فيلسوف . ولهذا فإني سأعالج هذا الموضوع ببيان الصبغة الفلسفية في آرائه النفسية ، ثم عرض الأفكار النفسية التي وصلت إلينا في مؤلفاته وكتاباته . والصبغة الفلسفية بلا شك إنما هي من أثر اليونان عليه أما أفكاره النفسية المبتكرة فإنها نتيجة تجاربه الشخصية التي أوحت بها ثقافته الاسلامية .

١ ـ الصبغة الفلسفية في آرائه النفسية أو أثر اليونان :

إن البحث في النفس ، أو البحث في مظاهرها وقواها ، جانب هام من جوانب الدراسات الفلسفية لدى الفلاسفة القدماء ـ اليونان منهم خاصة ـ ومن أشهرهم أرسطو ـ وسلك هذا السبيل أكثر الفلاسفة المسلمين ومنهم ابن سينا ، فهو يرى أن هذا البحث جزء من العلم الطبيعي ، لأن موضوعه هو النفس والجسم من حيث كونهما عنصرين لجوهر واحد ، ومتحدين إتحاداً جوهرياً ، كإتحاد الصورة والهيولى . يقول ابن سينا :

« ولما كانت النباتات والحيوانات متجوهرة الذوات عن صورة هي النفس ومادة هي الجسم والأعضاء ، وكان أولى ما يكون علمنا بالشيء هو ما يكون من جهة صورته ، رأينا أن نتكلم أولاً في النفس . فلأن نقدم تعرف أمر النفس ونؤخر أمر تعرف البدن أهدى سبيلاً في العلم ، فإن معونة معرفة أمر النفس في معرفة أمر البدن أكثر من معونة أمر البدن في معرفة الأحوال النفسية ، على أن كل واحد منهما معين للآخر ، وليس أحد الطرفين بضروري التقديم ، إلا أننا آثرنا أن نقدّم الكلام في النفس لما أمليناه من العذر ، فمن شاء أن يغير هذا الترتيب فعل بلا مناقشة لنا معه »[1] .

وبما أن علم النفس ـ بحسب رأي ابن سينا ـ جزء من العلم الطبيعي ، فإن البحث فيه جاء بعد دراسة تركيب الأجسام الطبيعية فهو يفتتح كتاب النفس الذي يأتي في الفن السادس من الطبيعيات فيقول :

« قد استوفينا في الفن الأول الكلام على الأمور العامة في الطبيعيات ثم تلونا بالفن الثاني من معرفة السماء والعالم والاجرام والصور والحركات الأولى في عالم الطبيعة ، وحققنا أحوال الأجسام التي لا تفسد والتي تفسد ، ثم تلونا ، بالكلام على الكون والفساد واسطقساته ، ثم تلوناه بالكلام على أفعال الكيفيات الأولى وإنفعالاتها والأمزجة المتولدة منها ، وبقي لنا أن نتكلم على الأمور الكائنة ، فكانت الجمادات وما لا حس له ولا حركة إرادية أقدمها وأقربها تكونا من العناصر ، فتكلمنا فيها في الفن الخامس . وبقي لنا من العلوم النظر في أمور النباتات والحيوانات »[2] .

---

(١) الشفاء : ابن سينا ـ كتاب النفس ص : ١ ـ ٢ الفن السادس من الطبيعيات .
(٢) كتاب النفس ـ ابن سينا : ص : ١ .

ماهية النفس :

تأثر ابن سينا برأي أرسطو في ماهية النفس ، فقال انها صورة البدن ، ولكنه ـ أي ابن سينا ـ لم يكتف بذلك لعلمه أن الصورة لا تنفك عن المادة ، وهو يرى أن النفس حقيقة مغايرة للجسم ومتميزة عنه كل التميز فلا يصح أن نقول أن النفس صورة الجسم لأن هذا القول يجعل مصير النفس تابعاً لمصير البدن ، لذلك يقول ابن سينا :

« ليس وجود النفس في الجسم كوجود العرض في الموضوع » ويرى كذلك : أن النفس جوهر يدرك المعقولات ولهذا لا يمكن أن تكون جسماً ولا أمراً قائماً بجسم ، فالصورة المعقولة إذا وجدت في النفس لم تكن ذات وضع وأين بحيث تقع إليها إشارة تجزوء أو انقسام أو شيء مما يشبه هذا المعنى ، فلا يمكن أن تكون في جسم . لا يجوز إذن أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتّة ، ولا عقلها بكائن في جسم ولا بجسم[١] .

نستنتج من ذلك أن الجوهر الذي هو محل المعقولات إنما هو جوهر روحاني غير موصوف بصفات الأجسام .

ويرى كذلك أن النفس تدرك الكليات وتدرك ذاتها بغير آلة جسمانية ، أما الحس فإنه يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آلته ولا إحساسه ، وكذلك لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته[٢] .

وهذا يدل على أن النفس التي تدرك ذاتها ، وتدرك إدراكها ، إدراكاً مباشراً يجب أن تكون من طبيعة غير طبيعة القوى الجسمية .

---

(١) النجاة ـ ابن سينا : ص : ٢٩ .

(٢) النجاة ـ ص : ٢٩٣ .

تأثره بالفلسفة اليونانية :

يرى المرحوم د. عبد الكريم عثمان : أن قول ابن سينا في ماهية النفس بأنها صورة البدن أو هي كمال أول لجسم طبيعي آلي مقتبس من كتاب النفس لأرسطو ، فلفظ كمال ليس سوى ترجمة للفظ (انتليشيا) اليوناني ، وكذلك كلمة صورة فهي تعبير أرسطي مشهور . إلا أن ابن سينا لم يكتف بما اكتفى به أرسطو من القول أن النفس صورة البدن لعلمه أن الصورة لا تنفك عن المادة ، ولذلك رأيناه في كثير من كتبه يحرص أشد الحرص على إكمال ما وجده في تفسير أرسطو من نقص ، سواء أكان ذلك في حدوث النفس ، أم في جوهريتها ، أم في بقائها بعد الموت ، وإذا كان قد سلم بقول أرسطو أن النفس صورة البدن أو كمال أولي لجسم طبيعي آلي ، فمرد ذلك إلى رغبته في تعريف النفس من حيث صلتها بالجسم[1] .

إن علم النفس كما هو عند أرسطو جزء من العلم الطبيعي لأن موضوعه هو النفس والجسم من حيث كونهما عنصرين غير منفصلين لجوهر واحد ، ومتحدين اتحاداً جوهرياً كاتحاد الصورة والهيولى .

إن النفس والجسم يكّونان وحدة متكاملة طالما كان الإتصال بينهما قائماً ، وليست النفس والجسم في هذه الوحدة إلا وجهين فقط لشيء واحد ، وتميزّ بين هذين الوجهين عين الفيلسوف .

فالكائن الحي كله ـ نفسه وجسمه على السواء ـ هو موضوع دراسة علم النفس[2] .

ويقول الأستاذ تيسير شيخ الأرض « يحتل علم النفس مركز الصدارة

---

(١) عبد الكريم عثمان : « الدراسات النفسية عند المسلمين ـ مكتبة وهبة سنة ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م ص ٤٦ .

(٢) فلاسفة الإسلام ـ الدكتور فتح الله خليف ص : ٨٧ .

في فلسفة ابن سينا ، وله آراء واضحة في حدوث النفس وروحانيتها ووحدتها وخلودها ، وهي تكوّن موقفه الإيجابي منها وقصيدته العينية التي يعرض فيها رأي أفلاطون وينتقده يتألف من قسمين :

قسم يتطرق إلى رأي شائع في النفس في عصر ابن سينا ، وهو رأي أفلاطون .

وقسم آخر هو تعليق نقدي لابن سينا على هذا الرأي وهو أقرب إلى التهكم .

وبيّن أن الغاية التي من أجلها تهبط إلى الأرض في رأي أفلاطون غاية لا قيمة لها . أما رأي ابن سينا فهو رأي مادي من جهة وهو أن النفوس متعددة بتعدد الأبدان فكلما حدث جسد مستعد لقبول الحياة ظهرت الحياة فيه ، أما التقمص الذي أخذ به أفلاطون فقد ترفع ابن سينا عن القول به[١] . لأنه يخالف صريح الإسلام من أن « كل نفس بما كسبت رهينة » و« أنه لا تزر وازرة وزر أخرى » ، وبهذا يكون رأي ابن سينا رأياً إسلامياً من جهة ثانية هي جهة المسؤولية الشخصية .

أما القصيدة العينية لابن سينا ففيما يلي نصها :[٢]

هبطت إليك من المحل الأرفع   ورقاء ذات تعزز وتمنـــع
محجوبة عن كل مقلة عارف   وهي التي سفرت ولم تتبرقـع
وصلت على كره إليك وربما   كرهت فراقك وهي ذات تفجع
أنفت ، وما أنست ، فلما واصلت   ألفت مجاورة الخراب البلقـع
وأظنها نسيت عهوداً بالحمى   ومنازلاً بفراقها لم تقنـــع
حتى إذا اتصلت بها ، هبوطها   في ميم مركزها بذات الأجـرع
علقت بها « ثاء » الثقيل فأصبحت   بين المعالم والطلول الخضـع

(١) المدخل إلى فلسفة ابن سينا ــ تيسير شيخ الأرض ص : ٢٥٥ دار الأنوار ــ بيروت ١٩٦٧ م .

(٢) ابن أبي أصيبعة : ــ عيون الأنباء ، ص ١٥ من طبعة دار الفكر .

تبكي إذا ذكرت دياراً بالحمى — بمدامع تهمي ولما تقطع
وتظل ساجعة على الدمن التي — درست بتكرار الرياح الأربع
إذ عاقها الشرك الكثيف وصدها — قفص عن الأوج الفسيح المربع
حتى إذا قرب المسير إلى الحمى — ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع
سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت — ما ليس يدرك بالعيون الهجع
وغدت مفارقة لكل مخلف — عنها حليف الترب غير مشيع
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق — والعلم يرفع كل من لم يرفع
فلأي شيء أهبطت من شامخ — سام إلى قعر الحضيض الأوضع
إن كان أرسلها الآله لحكمة — طويت عن الفطن اللبيب الأروع
فهبوطها إن كان ضربة لازب — لتكون سامعة بما لم تسمع
وتعود عالمة بكل حقيقة — في العالمين فخرقها لم يرقع
وهي التي قطع الزمان طريقها — حتى لقد غربت بغير المطلع
فكأنها برق تألق بالحمى — ثم انطوى فكأنه لم يلمع

ولابن سينا في كتاب « المبدأ والمعاد » رأى آخر في النفس يظهر موقف النفس في اليوم الآخر .

ومن شعر ابن سينا في النفس : في من عرف نفسه عرف ربه وفكر في آخرته قوله :

خير النفوس العارفات ذواتها — وحقيق كميات ماهياتها
وبم الذي حلت ؟.. وبم تكونت ؟ — أعضاء بنيتها على هيئاتها
نفس النبات ، ونفس حس ، ركبا — هلا كذاك سماته كسماتها
يا للرجال لعظم رزء لم تزل — منه النفوس تخب في ظلماتها

وقال أيضاً :

هذب النفس بالعلوم لترقى — وذر الكل فهي للكل بيت

إنما النفس كالزجاجة والعلم سراج وخشية الله زيت
فإذا أشرقت فإنك حي وإذا أظلمت فإنك ميت

قوى النفس :

يعد ابن سينا أكثر فلاسفة الإسلام اهتماماً بأمر النفس ، فقد صنف في معرفة النفس وأحوالها وقواها وتعلقها بالبدن وجوهريتها وبقائها عدة رسائل . وخص النفس في كتاب الشفاء وكتاب النجاة وكتاب الإشارات ببحوث مطولة ، أضافت ما وجده في كتاب النفس لأرسطو من تحليل دقيق إلى ما وجده عند غيره من حقائق طبيعية وطبية حتى سما على غيره من الفلاسفة المتقدمين بدراسة أحوال النفس الإنسانية دراسة عميقة جمعت بين النواحي الطبية والفيزيولوجية والنفسية والفلسفية في وزن واحد من الاتساق . وأول ما يهتم به ابن سينا إثبات وجود النفس وإستقلالها

أ ـ براهين وجود النفس : وقد شرح المرحوم د . عبد الكريم عثمان البراهين التي استخرجها من آراء ابن سينا على وجود النفس ، وأرجعها إلى أربعة براهيه يمكن تلخيصها كما يلي :[1]

١ ـ البرهان الطبيعي أو السيكولوجي :

إن الآثار النفسية التي تبدو في سلوك الإنسان هي نتيجة لوجود الحركة والإدراك عنده ، فحالات الحزن والفرح والنوم والعمل وغيرها نتيجة لدوافع نفسية تتعلق بالحاجات والغرائز والآمال التي تعد المحركات الأساسية للسلوك .

٢ ـ برهان الاستمرار :

يعد هذا البرهان أقرب البراهين إلى علم النفس الحديث لأن ابن سينا يرسم

(١) عبد الكريم عثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين ـ مكتبة وهبه سنة ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م ، ص ٦٨ .

للقارئ صورة واضحة عن الشخصية أو الأنا على الرغم من اختلاف أحوال الإنسان والظروف التي يمر بها . وقد عبر عن هذا الرأي في رسالته « رسالة في معرفة قوى النفس الناطقة » فقال :

« تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجوداً في جميع عمرك ، حتى أنك تتذكر كثيراً مما جرى من أحوالك ، فأنت إذن ثابت مستمر لا شك في ذلك ، وبدنك وأجزاؤه ليس ثابتاً مستمراً ، بل هو أبداً في التحليل والانتقاص ، ولهذا لو حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بدنه ، فتعلم نفسك أنك في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك ، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة ، بل جميع عمرك ، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة »[1] .

يدل هذا النص على أن أحوال النفس على تغيرها تتصف بالإستمرار .

٣ ـ برهان الأنا أو وحدة قوى النفس :

يعبر عن هذه الفكرة في عدة أمكنة من كتبه وفيما يلي بيان ذلك :

قال في كتاب النجاة : « إن النفس ذات واحدة ، ولها قوى كثيرة ، ولو كانت قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة ، بل كان للحس مبدأ على حدة ، وللغضب مبدأ على حدة ، ولكل واحد من الأخرى مبدأ على حدة لكانت القوة التي بها نغضب غير القوة التي بها نحس »[2] .

ويقول في الإشارات :

« إن هذا الجوهر فيك واحد ، بل هو أنت على التحقيق »[3] .

---

(١) رسالة في قوى النفس الناطقة ـ ابن سينا ـ ص : ٩ .

(٢) النجاة ـ ابن سينا ، ص ٣١ .

(٣) كتاب الاشارات ـ ابن سينا ، ص ١٢٨ .

ويقول في مكان آخر :

« إن الإنسان إذا كان منهمكاً في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته ، حتى إنه يقول : فعلت كذا ، .. ، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه ، والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه ، فذات الإنسان مغايرة للبدن »[٣] .

ومعنى هذا أن الإنسان يعلم أن نفسه واحدة وإن تعددت قواها وأن جميع هذه القوى تستلزم أصلاً واحداً تصدر عنه وهو الأنا »[١] .

ومما يؤيد الفكرة المذكورة قول ابن سينا الآتي :

« ولهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار ملقى كالميت ، فالبدن النائم في حال شبيهة بحال الموتى كما قال رسول الله عليه وسلم : (النوم أخو الموت) ، ثم أن الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعها بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة ، فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن ، بل هو يضعف بمقارنة البدن ، ويتقوى بتعطله »[٢] .

أرى أن ابن سينا بقوله إن الإنسان يدرك الغيب في نومه في المنامات الصادقة ، إنه يعبر عن المفهوم الاسلامي الصحيح حول الأحلام الصادقة ، وذلك في مجالين :

الأول : رؤيا النبي ﷺ قبل البعثة ، حيث وصفت في الأحاديث : إنه ما كان يرى رؤيا الاجاءت كفلق الصبح .

الثاني : حديث النبي ﷺ حول الأحلام الصادقة ، وذلك معنى قوله :

---

(١) رسالة في معرفة قوى النفس الناطقة ـ ابن سينا ص : ١٠ .

(٢) تاريخ الفلسفة العربية ـ صليبا ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٣ م ـ نقلاً عن رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ـ الفصل الثاني .

الرؤيا الصالحة في النوم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

٤ ـ برهان الرجل المعلق في الفضاء :

يقوم هذا البرهان على الفكرة الآتية :

إن الإنسان لو جرد نفسه من كل ما يتصل بها من المدركات الخارجية ، ورجع إلى ذاته الحقيقية ، فإنه يدرك بالحدس أنه ليس جسماً ولا شيئاً حالاً في جسم ، وإنما هو ذات روحانية تدرك ذاتها بنفسها . ونحن نجد المعنى المذكور في قول ابن سينا الآتي :

« ارجع إلى نفسك وتأمل ... » . (الإشارات ـ ج ١ ص : ١٢١) .

ويقول في الشفاء : « يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة ...... » [ج ١ ص : ٢٨١] .

تحليل وظائف النفس :

اهتم ابن سينا بتحليل وظائف النفس المختلفة تحليلاً عميقاً ، وقسمها إلى ثلاث نفوس هي :

١ ـ نفس نباتية .
٢ ـ نفس حيوانية .
٣ ـ نفس إنسانية .

ثم يوضح كل نوع من الأنواع الثلاثة ويقسمها إلى أقسام متعددة وأنقل فيما يلي صورة عن آرائه ـ[1] :

١ ـ النفس النباتية :

هي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذى ، ولذلك

(١) النجاة ـ ابن سينا ـ ص : ٢٥٨ ـ ٢٦٨ .

انقسمت هذه النفس إلى ثلاثة قوى وهي :

أ ـ قوة النفس الغاذية : وهي التي تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

ب ـ القوة المنمية : وهي التي تضيف إلى الجسم زيادة في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بالمقدار الواجب لتبلغ به كماله في النشوء .

ج ـ القوة المولدة : وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه بإستمداد أجسام أخرى تشبه به من التخلق والتخريج ما يصير شبيهاً به بالفعل .

٢ ـ النفس الحيوانية :

هي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة ، ولها قوتان : محركة ومدركة .

القوة المحركة : وتنقسم إلى قسمين :

١ ـ قوة باعثة : وهي القوة النزوعية والشوقية ، وهي القوة التي إذا ارتسم في التخيل صورة مطلوبة أو مهروباً منها حملت تلك القوة على التحريك ، ولها شعبتان :

أ ـ شعبة شهوانية : وهي تبعث على طلب اللذة .

ب ـ شعبة تسمى قوة غضبية : وهي تبعث على طلب الغلبة .

٢ ـ قوة محركة : وهي تنبعث من الأعصاب والعضلات ما شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ ، أو ترخيها ، أو تمدها طولاً ، فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .

القوة المدركة : وتقسم إلى قسمين :

قوة تدرك من خارج ، وقوة تدرك من داخل .

فالمدركة من خارج : هي الحواس : والبصر والسمع ، والذوق ، واللمس . واللمس جنس لأربع قوى وهي :

١ ـ قوة تحكم في التضاد بين الحار والبارد .

٢ ـ قوة تحكم في التضاد بين اليابس والرطب .

٣ ـ قوة تحكم في التضاد بين الصلب واللين .

٤ ـ قوة تحكم :في التضاد بين الخشن والأملس .

والقوة المدركة من داخل : وتشمل نوعين :

١ ـ نوع يدرك صور المحسوسات .

٢ ـ نوع يدرك معاني المحسوسات .

والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى ، ان الصورة هي الشيء الذي تدركه القوة الباطنة والحس الظاهر معاً ، ولكن الحس يدركه أولاً ، ثم يؤديه إلى النفس ، مثل إدراكنا لصورة الذئب أي شكله وهيئته ولونه ، على حين أن إدراك المعنى هو الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدرك الحس الظاهر أولاً ، مثل إدراكنا للمعنى المضاد في الذئب الموجب لخوفنا إياهُ وهربنا عنه .

ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ، ومنها ما يدرك ولا يفعل . والفرق بين النوعين : أن الإدراك مع الفعل هو أن نركب الصور والمعاني بعضها مع بعض ، ونفصل بعضها عن بعض ، فيكون لها إدراك وفعل معاً ، على حين أن الإدراك بلا فعل : هو أن تكون الصور والمعاني ترتسم في الشيء فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرف فيه[1] .

والفرق بين الإدراك الأول والإدراك الثاني ، أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة قد وقع للشيء من نفسه ، على حين أن الإدراك الثاني

---

(١) النجاة : ص : ١٦٠ .

«هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أداها إليه .

والقوة المدركة الباطنة أو الداخلية كثيرة منها :

١ ـ قوة الحس المشترك : وهي تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس .

٢ ـ قوة الخيال أي (المصورة) : وهي : قوة تحفظ ما قبل الحس المشترك من الحواس الخمس ، وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات .

٣ ـ قوة المتخيلة : وهي قوة من شأنها أنها تركب بعض ما ترى في الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الإختبار وتسمى هذه القوة مفكرة بالنسبة إلى النفس الإنسانية .

٤ ـ القوة الوهمية : وهي تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب منه ، وأن الولد معطوف عليه .

٥ ـ القوة الحافظة : (الذاكرة) ـ وهي تحفظ ماتدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية .

ويذكر ابن سينا أن كل قوة من هذه القوى لها تجويف في الدماغ ويذكر نسبتها بعضها إلى بعض ، ويقول : أن من الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ، ومنه ماله بعضها دون بعض . أما الذوق واللمس فإنهما موجودان في كل حيوان ، ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر .

٣ ـ النفس الناطقة الإنسانية :

وتقسم إلى عاملة وعالمة ، وكل قوة من هاتين القوتين تسمى عقلاً :

أ ـ القوة العاملة : أو العقل العملي ـ وهي المحرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها ، اصلاحية ، ولها

اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس إلى المتخيلة والمتوهمة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها . فإذا اعتبرت بالقياس إلى القوة النزوعية حدثت فيها هيئات تخص الإنسان يتهيأ بها لسرعة فعل وإنفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وغيرها ، وإذا اعتبرت بالقياس إلى المتخيلة والمتوهمة حدث عنها استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الإنسانية . وإذا اعتبرت بالقياس إلى نفسها تولدت منها الآراء الذائعة المشهورة مثل : ان الكذب قبيح ، وأن الصدق حسن ، وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن وهي التي تسمى أخلاقاً .

ب ـ **القوة العالمة** : وهي قوة نظرية من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فإن كانت مجردة بذاتها فذاك ، وإن لم تكن ، فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة أي شيء .

يقول ابن سينا : « ان القوة النظرية قد تكون قابلة للصور بالقوة ، وقد تكون قابلة لها بالفعل .

وللقوة ثلاثة معان :

١ ـ **قوة هيولانية مطلقة** : وهي الاستعداد المطلق من غير فعل كقوة الطفل على الكتابة .

٢ ـ **قوة ممكنة** : وهي استعداد مع فعل ما كقوة الطفل على الكتابة بعد تعلمه بسائط الحروف .

٣ ـ **قوة كمالية** : تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة ، ويكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب .

فالقوة النظريةقد تكون نسبتها إلى الصور نسبة الاستعداد المطلق فتسمى حينئذ عقلاً هيولانياً ، وهي موجودة لكل شخص ، وقد سميت هيولانية تشبيهاً لها بالهيولي الأولى التي ليست هي بذاتها مشتملة على صورة من الصور .

وإذا حصل عن القوة النظرية من الكمالات معقولات أولى يتوصل بها ومنها إلى المعقولات الثانية سميت **عقلاً بالملكة**. والمعقولات الأولى هي المقدمات التي يقع بها التصديق ، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . أما المعقولات الثانية فهي العلوم المكتسبة الناشئة عن استعمال الفكر .

وإذا حصلت المعقولات الثانية في القوة النظرية ، وصارت مخزونة فيها بحيث تستطيع استحضارها متى شاءت من غير تجشم اكتساب جديد سميت **عقلاً بالفعل** .

وإذا كانت نسبة القوة النظرية إلى الصور العقلية نسبة الفعل المطلق ، وهي أن تكون الصور المعقولة حاضرة في العقل ، يطالعها دائماً ويعقلها بالفعل ، ويعقل أنه يعقلها بالفعل ، سميت القوة النظرية حينئذٍ **عقلاً مستفاداً** .

والفرق بين العقل بالفعل والعقل المستفاد ، أن الصور تكون في العقل مخزونة يطالعها ويعقلها متى شاء على حين أنها في العقل المستفاد تكون حاضرة بالفعل ، ومعنى ذلك كله أن للقوة النظرية أربع مراتب هي :

١ ـ العقل الهيولاني .
٢ ـ العقل بالملكة .
٣ ـ العقل بالفعل .
٤ ـ العقل المستفاد .

وعند هذا النوع الأخير يكون النوع الإنساني . وكل عقل من هذه العقول ، قد يكون عقلاً بالقوة بالنسبة إلى ما فوقه ، وعقلاً بالفعل بالنسبة إلى ما تحته ، ولا يتم له الانتقال من القوة إلى الفعل إلا بواسطة عقل مفارق هو دائماً بالفعل ، وهو **العقل الفعال** :

يقول ابن سينا :

إنما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله زيت
فإذا أشرقت فإنك حي وإذا أظلمت فإنك ميت

يشير ابن سينا في هذين البيتين إلى أن العقل الإنساني لا يخرج من الظلمة إلى النور إلا بإشراق حكمة الله عليه .

وهو من ناحية ثانية يقتبس المعاني التي تتضمنها الآية الكريمة الآتية :

(اللهُ نورُ السَّمَاوَاتِ والأرضِ ، مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ، المِصْبَاحُ في زُجَاجَةٍ ، الزُّجَّاجَةُ كَأَنَّهَا كَوكَبٌ دُرِّيٌّ ، يُوقَدُ مِن شَجَرةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرقِيَةٍ وَلَا غَربِيَةٍ ، يَكَادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَلوْ لَم تَمسسه نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلناسِ واللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَليم)[1] .

فالعقل الهيولاني عند ابن سينا يمثل المشكاة ، والعقل بالملكة هو الزجاجة ، والعقل بالفعل هو المصباح ، والعقل المستفاد هو النور ، والعقل الفعال هو النار .

إن لقوى النفس الإنسانية ترتيباً في الرئاسة والخدمة ، فالعقل المستفاد رئيس تخدمه جميع القوى ، والعقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة ، والعقل بالملكة يخدمه العقل الهيولاني والعقل العملي يخدمه العقل النظري .

وإذا هبطنا من النفس الإنسانية إلى النفس الحيوانية وجدنا في قواها ترتيباً شبيهاً بترتيب قوى النفس الإنسانية . فالعقل العملي يخدمه الوهم ، والوهم يخدمه قوتان : قوة قبله وقوة بعده ، فالقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ، والقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أداه الوهم . وكذلك المتخيلة التي تخدمها قوتان هما النزوعية والخيال ، والخيال يخدمه الحس المشترك ، والحس المشترك تخدمه الحواس الخمس .

(١) النور : ٣٥ .

أما النفس النباتية فإن قواها بالجملة تخدم قوى النفس الحيوانية ، وبين القوى النباتية ترتيب يظهر في خدمة النامية للمولدة ، والغاذية للنامية ، أما الغاذية فتخدمها القوى الطبيعية الأربع كالهاضمة والماسكة والجاذبة والدافعة .

نستنتج مما سبق أن ترتيب جميع هذه القوى من حيث الرئاسة والخدمة يدل على وحدة النفس ، فالنفس كما يصفها ابن سينا ذات واحدة ، ولها قوى كثيرة بعضها متعلق ببعض .

وفيما يلي مخطط عام للنفس وقواها المختلفة :

الفصل الثاني

أفكار ابن سينا النفسيّة الأصيلة
وأثر الثقافة الإسلاميّة

أ ـ الإحساس :

يجعل القرآن الكريم كل حاسة من حواس الإنسان آية من آيات الله وطبيعي من العالم المسلم أن يحاول كشف كل حاسة ، ويرى ابن سينا أن الإحساس تقوم به الحواس الخمس وكل حاسة تختص بمحسوس معين ، لا تستطيع حاسة أخرى أن تحسه فاللون محسوس البصر ، ولا يمكن أن نحس اللون باللمس أو السمع وهكذا كل حاسة مع محسوسها الخاص ، هذه المحسوسات الخاصة ندركها على ما هي عليه في الخارج متى لم يكن في حواسنا آفة .

ويرى أن الحس طليعة النفس ، فيجب أن تكون الطليعة الأولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ، ويحفظ به الصلاح ، وأن تكون قبل الطلائع التي تدل على أمور تتعلق ببعضها منفعة خارجة عن القوام ، أو مضرة خارجة عن الفساد ، فالذوق مثلاً وان كان دالاً على الشيء الذي به تستبقى الحياة من المطعومات ، فقد يجوز أن يعدم الذوق ويبقى الحيوان حيواناً ، فإن الحواس الأخرى ربما أعانت على ارتياد الغذاء الموافق واجتناب الضار[1] .

والحواس هي :

---

(١) فلاسفة الإسلام : الدكتور فتح الله خليف ـ مرجع سابق ـ ص : ١١٠

١ ـ السمع :

يعرّف ابن سينا الصوت الذي يتصل بحاسة السمع بقوله : « ان الصوت ليس أمراً قائم الذات موجوداً ثابت الوجود ، يجوز فيه ما يجوز في البياض والسواد والشكل من أحكام الثبات ، بل الصوت بين واضح من أمره ، أنه أمر يحدث ، وانه ليس يحدث إلا عن قلع أو قرع .... ولا تجد أيضاً مع كل قرع صوتاً ، فإن قرعت جسماً كالصوف بقرع لين جداً لم تحس صوتاً بل يجب أن يكون للجسم الذي تقرعه مقاومة ما ، وأن يكون للحركة التي للمقروع به إلى المقروع عنه صارم فهناك يحس ، وكذلك إذا شققت شيئاً يسيراً ، وكان الشيء لا صلابة له لم يكن للشق صوت البتة ، والقرع بما هو قرع لا يختلف ، والقلع أيضاً بما هو قلع لا يختلف لأن أحدهما إمساس والآخر تفريق .... ولأن كل صاير إلى مماسة شيء فيجب أن يفرغ لنفسه مكان جسم آخر كان مماساً له لينتقل إليه . وكل مقلوع عن شيء فقد يفرغ مكانه حتى يصار إليه ، وهذا الشيء الذي فيه هذه الحركات شيء رطب سيال لا محالة ، إما ماء أو هواء ، فيكون مع كل قرع وقلع حركة للهواء أو ما يجري مجراه أما قليلاً وقليلاً برفق ، وأما دفعة على سبيل تموج أو انجذاب بقوة . فقد وجب أن هناك شيئاً لا بد أن يكون موجوداً عند حدوث الصوت ، وهو حركة قوية من الهواء أو ما يجري مجراه[1] .

٢ ـ البصر :

يشرح ابن سينا الإحساس البصري شرحاً مفصلاً ، وقد ضمّن شرحه معلوماته الطبية في تشريح العين من حيث كونه طبيباً ، وفيما يلي بيان لآرائه :

قال ابن سينا : « وهذا الذي نسميه ضوءاً مثل الذي للشمس والنار ،

---

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ص : ١١١ نقلاً عن كتاب النفس لابن سينا .

فهو المعنى الذي يراد لذاته ، فإن الجرم الحامل لهذه الكيفية إذا وجد بين البصر وبينه شيء كالهواء والماء رؤي ضرورة من غير حاجة إلى وجود ما يحتاج إليه الجدار الذي لا يكفي في أن يرى على ما هو عليه وجود الهواء والماء وما يشبههما بينه وبين البصر ، بل يحتاج إلى أن يكون الشيء الذي سميناه نوراً قد غشيه حتى يرى حينئذ ، ويكون ذلك النور تأثيراً في جسم ذي ضوء فيه إذا قابله وكان بينهما جسم ليس من شأنه أن يحجب تأثير المضيء في قابل النور كالهواء والماء فإنه يعين ولا يمنع ، فالأجسام بالقسمة الأولى على قسمين :

١ ـ جسم ليس من شأنه هذا الحجب المذكور ويسمى الشفاف .

٢ ـ جسم من شأنه هذا الحجب كالجدار والجبل ، والذي من شأنه هذا الحجب فنه ما من شأنه أن يرى من غير حاجة إلى حضور شيء آخر بعد وجود المتوسط الشفاف ، وهذا هو المضيء كالشمس والنار ومثله غير شفاف بل هو حاجب عن إدراك ما وراءه . فتأمل اظلال المصباح عن المصباح ، فإن أحدهما يمنع عن أن يفعل الثاني فيما هو بينهما ، وكذلك يحجب البصر عن رؤية ما وراءه ، ومنه ما يحتاج إلى حضور شيء أو يجعله بصفة ، وهذا هو المطلوب ، فالضوء كيفية القسم الأول من حيث هو كذلك »[١] .

فالأجسام إذن ثلاثة أقسام :

١ ـ مضيئة .

٢ ـ ملونة .

٣ ـ شفافة .

أما الشفافية فيبدو أنها خاصية لازمة لكل ما هو مرئي من ضوء ولون ، ولكنها ليست هي ذاتها مرئية وذلك كشفافية الماء والهواء وهذه الخاصية ليست لازمة لكل ما هو مرئي وحسب إنما هي أيضاً خاصية عضو الابصار

(١) المرجع السابق ـ ص : ١١٢ .

فإن حدقة العين تتكون من مواد شفافة كالماء ، أما الأجسام الملونة فلا يمكن رؤيتها إلا في الضوء .

وتستلزم الرؤية وسطاً بين الشيء المرئي وعضو الابصار وذلك يتبين من حقيقة مشاهدة ، وهي أن أي شيء مرئي لو وضع مباشرة فوق العين فإننا لا نراه .

٣ ـ الشم :

حاسة الشم أضعف في تمييز موضوعاتها من حاستي الذوق واللمس فالإنسان لا يقبل الروائح قبولاً قوياً حتى يحدث في خياله منها مثل ثابتة كما يحصل للملموسات والمطعومات ، بل تكاد أن تكون رسوم الروائح في نفسه رسوماً ضعيفه .

ويربط ابن سينا بين الرائحة والطعم فيقرر أن بعض الروائح تحمل صفات الطعوم نفسها وأسماءها فيشتق للروائح من مشاكلتها للطعم اسم فيقال : رائحة حلوة ، ورائحة حامضة كأن الروائح التي اعتيد مقارنتها لطعوم ما تنسب إليها وتعرف بها .

ويرى أنه لما كانت حاسة الشم كما قلنا أضعف من حاسة الذوق في تمييز موضوعاتها وجب أن نطلق مثل هذه الأسماء والصفات على الشم عن طريق الاستعارة فمثلاً عندما نقول العسل حلو المذاق ، ونقول : رائحة العسل حلوة ، فإن وصفنا لرائحة العسل بالحلاوة ينبغي أن يحمل على سبيل الإستعارة ، أما الروائح فلا توصف إلا بأنها روائح طيبة وروائح غير طيبة .

ويرى كذلك أن الشم يستلزم وسطاً لا رائحة له ، هذا الوسط هو الهواء والماء ، لأن الحيوانات المائية تشم أيضاً مثل الحيوانات البرية ، ويقع الشم

للحيوان من غير حاجة إلى التشمم إذا كان الحيوان لا يستنشق ، أما إذا كان الحيوان يستنشق كالإنسان مثلاً فإنه لا يشم إلا عندما يستنشق ، فإن أمسك عن الاستنشاق لحظة لا يمكنه الشم .

ويقارن بين البصر والشم من ناحية ما فيقول :

« وكما أنه ليس كل حيوان يحتاج إلى تحريك الجفن والمقلة في أن يبصر ، كذلك ليس يحتاج كل حيوان إلى استنشاق حتى يشم ، فإن كثيراً منها يأتيها الشم من غير تشمم »[1] .

٤ ـ الذوق :

ويقارن من ناحية أخرى بين الذوق واللمس فيقول :

« ياتي الذوق بعد اللمس من حيث هو طليعة للنفس مرتبة لحفظ حياة الحيوان ، وبين الذوق واللمس وجه شبه ووجه خلاف ، وجه الشبه هو أن كل ما يدرك بالذوق يدرك باللمس في أغلب الأحيان ، أما وجه الاختلاف فهو أن ملامسة الغذاء لا تكفي لاستساغة طعمه بينما تكفي مجرد ملامسة الحرارة للإحساس بها وعند ملامسة الغذاء يقوم اللعاب بدور الوسيط أو المساعد على قبول الطعم . واللعاب وإن كان يساعد على قبول الطعم إلا أنه هو نفسه لا طعم له ، ولو غلب عليه طعم ما بسبب مرض كمرض المرارة أو الحموضة المعدية مثلاً لما أمكنه أن يؤدي الطعم بصحته .

ويرى أن الوظيفة الأساسية للّعاب هي أذابة الغذاء وتحويله من الحالة الجافة إلى الحالة شبه السائلة التي نجده عليها قبل البلع لأن الذوق هو مذاق لأشياء سائلة . ولذلك كان اللسان وسطاً بين الجفاف والسيولة ، ولو غلب الجفاف أو السيولة على اللسان لما أمكننا أن نذوق الطعوم .

---

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص ١٠٩ ، نقلاً عن كتاب النفس لابن سينا ـ ص ٨١ .

أنواع الطعوم : أنواع الطعوم عند ابن سينا التي يدركها الذوق هي : الحلاوة والمرارة والحموضة والقبض والعفوصة والحرافة والنسومة ، والبشاعة (إشارة إلى الطعم الكريه) والتفه (إشارة إلى الشيء الذي لا طعم له)[1] .

٥ ـ اللمس :

يشرح ابن سينا حاسة اللمس في كتاب الشفاء وانقل فيما يلي أهم آرائه في هذا الموضوع :

« وأما الكيفيات الملموسة فلا يخلو عنها وعن وسايطها جسم من الأجسام المستقيمة الحركة ، ولا جسم منها إلا وطرف من أطراف مضاداتها موجود فيه أو ضده أو هو قابل له أو لضده فينبغي أن تكون الفصول الأولى للأجسام الأولى منها محصلة بهذه الكيفيات دون الطعوم والروائح والألوان ....»[1] .

ويقول في مكان آخر : « ثم ان الكيفيات المنسوبة إلى اللمس مختلفة المراتب فليس كلها في درجة واحدة ، بل بعضها أقدم من بعض ، ويشتمل على جملتها هذا التعديد ، وذلك أن الكيفيات الملموسة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة ، والغلظ واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة ، والصلابة واللين والخشونة والملاسة »[2] .

ثم يشرح بعد ذلك كل كيفية من الكيفيات الملموسة التي عددها ، وهي أربع عشرة كيفية ، ويقول ـ في التمييز بين الكيفيات الأربع الأولى والكيفيات الأخرى ما يلي :

« فالكيفيات الملموسة الأولى هي هذه الأربع : اثنتان منها فاعلتان ، وهما : الحرارة والبرودة ، ولكونهما فاعلتين كثيراً ما تحدان بالفعل ، بأن يقال :

(١) المرجع السابق ـ ص ١٠٧ .
(٢) الشفاء ـ ابن سينا : تحقيق الدكتور محمود قاسم ـ دار الكتاب بالقاهرة ـ ١٩٦٩ ـ راجعه وقدم له الدكتور ابراهيم مدكور . ص ١٥٠ .

ان الحرارة هي التي تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات كما يفعل الماء .

واثنتان منفعلتان وهما الرطوبة واليبوسة . ولكونهما منفعلتين كثيراً ما تحدان بالانفعال فقط ، فيقال أن الرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل الانحصار والتشكل بشكل الحاوي الغريب ، وسهل الترك له ، واليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر انحصار الجسم وتشكله مع غيره وبها يعسر تركه كذلك . ولذلك فإن الجسمين الرطبين يسهل اتصالهما مع التماس ، ويصعب أو لا يمكن تفريقهما عن التماس المحفوظ إلى أن يتفرقا .... واليابس بالخلاف من ذلك » [1] .

وقال ابن سينا : وقد اتفق في اللمس أن كانت الآلة الطبيعية بعينها هي الواسطة ، ولما كانت كل واسطة يجب أن يكون عادماً في ذاته للكيفية ما يؤديه حتى إذا قبلها وأداها أدى شيئاً جديداً ، فيقع الإنفعال عنه ليقع الإحساس به والإنفعال لا يقع إلا عن جديد ، كان ذلك أيضاً في آلة اللمس. لكن المتوسط الذي ليس هو بحار ولا بارد يكون على وجهين : احدهما على أنه لاحظ له من هاتين الكيفيتين أصلاً ، والثاني ما له حظ منهما ، ولكن صار فيه إلى الاعتدال ، فليس بحار ولا بارد ، بل معتدل متوسط ، ثم لم يكن أن تكون آلة للمس خالية أصلاً عن هذه الأطراف بسبب المزاج والاعتدال لتحس ما يخرج من القدر الذي لها[2] .

ويعد ابن سينا اللمس في بعض شروحه أول الحواس ولا بد منه لكل حيوان أرضي ، ويرى أنه ـ أي اللمس ـ طريق إلى معرفة الشيء لاعلمه ، لأننا إنما نعلم الشيء بالفكرة والقوة العقلية ، وبها نقتنص المجهولات بالإستعانة عليها بالأوائل [3] .

---

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق : عن كتاب النفس ـ ص : ٧٤ .

(٢) الشفاء ـ ص : ١٥٤ .

(٣) التعليقات ـ مرجع سابق ـ ص : ١٤٨ .

الاحساسات المشتركة :

يبحث ابن سينا في كتاب النفس عن الإحساسات ويميز بين نوعين منها ، هما : محسوسات مشتركة ، ومحسوسات بالعرض ، ويقول في ايضاح فكرته هذه :

« توجد إلى جانب الحواس المفردة ومحسوساتها محسوسات مشتركة ، ومحسوسات بالعرض ،

أما المحسوسات المشتركة : فهي المقادير والأوضاع والأعداد والحركات والسكونات والأشكال والقرب والبعد والمماسة . هذه المحسوسات لا تحسها حاسة واحدة منفردة وإنما تحسها عدة حواس مجتمعة ، فالبصر يدرك العظم والشكل والعدد والوضع والحركة والسكون بتوسط اللون . واللمس يدرك جميع هذا بتوسط صلابة أو لين .

والذوق يدرك العِظَم بأن يذوق طعماً كثيراً منتشراً ــ فكل حاسة تدرك هذه الكيفيات بواسطة موضوعها الخاص .

أما المحسوسات بالعرض : فهي عبارة عن الجمع بين احساسين مختلفين ، ولكنهما وقعا في وقت واحد ويخصان شيئاً واحد ، مثلنا إذا رأينا رجلاً فقلنا : هذا ابن فلان ، فليس البصر هو الذي يدرك علاقة البنوة ولا أي حاسة من الحواس ، ولكننا عرفنا هذا الشخص بالبصر وعرفنا عن طريق آخر أنه ابن فلان ، فلما رأيناه تذكرنا أنه ابن فلان ، أو كلما قيل ابن فلان تذكرنا شخصه » [١] .

أرى أن الحالة التي أشار إليها ابن سينا ليست إحساساً وإنما تعرف في علم النفس الحديث بالإدراك ، ولعل تسمية هذه الحالة بالإحساس بالعرض جاء

---

(١) كتاب النفس ــ ابن سينا ــ ص : ١٦٠ .

ليميز بين الإحساسات المختلفة التي أشار إليها سابقاً وهذا النوع الجديد من الإحساس ، ولكن كان الأحرى به أن يدخله في بحث الإدراك ، لأن الحالات التي ذكرها هي إحساس اقترن بمعرفة ، وكل إدراك يعتمد على معلومات سابقة ، ولعل ابن سينا يقرر بقوله هذا أن لا وجود لإحساس خالص ، ذلك أن كل إحساس ينقلب إلى إدراك بالنظر لما يرتبط به من معلومات سابقة ، وهذا ما يؤيد الحقيقة القائلة : إننا لا ندرك إلا ما نستدرك .

ويعلق الدكتور فتح الله خليف على فكرة المحسوسات المشتركة التي قال بها ابن سينا ، فيقول :

«إذا نظرنا إلى برج من بعيد ظنناه مستديراً وهو مربع ، وإذا نظرنا إلى صفين متوازيين من الأشجار ، اعتقدنا أنهما يتلاقيان في نقطة بعيدة ، ولكن ليس من وظيفة العين أن تقدر المسافة أو الشكل إنما هو عمل طارىء عليها تعتاده بالمران فإذا اخطأت فيه لم يكن هذا الخطأ حجة عليها بالذات وإنما الإحتجاج الصحيح هو الذي يبين أن العين وسائر الحواس تخطىء في إدراك موضوعها الخاص ، وهذا لا يمكن إثباته إذا افترضنا أن الحاسة سليمة ، فالخطأ هنا ليس راجعاً إلى البصر بل إلى تسرعنا في الحكم بناء على إدراك البصر . وهذا ما يحدث في حياتنا ـ اليومية ، فكثيرون لا يستطيعون أن يقدروا بالبصر الإبعاد الثلاثة لحجرة ما أو المسافة من نقطة إلى أخرى ، أما المهندس أو المشتغل بالبناء فإنه يقوم بمثل هذا التقدير بسرعة ودقة لكثرة تجاربه . وعلى ذلك **فإن المحسوسات المشتركة محسوسات مكتسبة بتكرار التجربة والجمع بين إحساسات عدة**[1] .

والخلاصة فإن للحس المشترك بحسب رأي ابن سينا ثلاث وظائف هي :

---

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ١١٤ .

١ ـ إدراك المحسوسات المشتركة والسكون والعدد والشكل والمقدار بواسطة الحركة .

٢ ـ إدراك المحسوسات بالإستناد إلى خبرات سابقة .

٣ ـ إدراك الإدراك : أي الشعور بحالتنا النفسية ، فالعين ترى الضوء واللون ولا ترى رؤيتها ، وكذلك الأذن تسمع الأصوات على اختلافها ولا تسمع سمعها ، وهكذا في سائر الحواس فإذا كنت أشعر أني راء وسامع فليس ذلك بفضل العين والأذن بل بفضل قوة باطنة هي الحس المشترك .

إن هذه الظاهرة في الحقيقة في مفهوم علم النفس الحديث هي خاصية من خصائص الشعور من حيث كونه مباشراً ، أي لا يحتاج إلى وساطة شيء لمعرفة ما يجري في نفس الإنسان من حوادث ، إذ أن ما يحدث في النفس ينعكس في الشعور . وإذا كان ابن سينا قد أطلق على هذه الحالة : إدراك الإدراك ، فإنه قد إختلف مع ما يراه علم النفس الحديث في التسمية مع الإتفاق في الفكرة والمبدأ .

التمييز بين موضوعات الحواس المختلفة :

إن هذه الوظيفة لا يمكن أن تقوم بها حاسة من الحواس الخمس لأن كل حاسة من الحواس لا تدرك إلا موضوعها الخاص بها ، فلا بد أن تقوم بهذه الوظيفة ملكة خاصة تؤدي وظيفتها في لحظة واحدة وتميز بين موضوعات الحواس المختلفة ، كالتمييز بين الأبيض والمالح وبين المحسوسات في كل حس من حيث كونه جنساً كالتمييز بين الأبيض والأسود والحامض والمالح ، فإن وظيفة العين هي إدراك اللون الأبيض والأسود ، ولكن التمييز بين اللون الأبيض واللون الأسود ليس من وظيفة العين ، بل هو من وظيفة الحس المشترك .

وبصورة عامه ان الحس المشترك عند ابن سينا كما هو عند أرسطو يقابل ما يسمى بالشعور أو الوجدان الذي تعالجه كتب علم النفس الحديثة .

ب ـ الإدراك :

يؤكد ابن سينا ارتباط الإدراك بالإحساس ، ويبين أهمية العنصر العقلي في عملية الإدراك ، إذ لولا اشتراك العقل مع عمل الحواس لما حصل الإدراك . ويبين أثر العقل في النفس فيقول :

« الإدراك إنما هو للنفس وليس الإحساس بالشيء المحسوس والإنفعال عنه ، والدليل على ذلك أن حاسة قد تنفعل عن المحسوس وتكون النفس لاهية ، فيكون الشيء غير محسوس ولا مدرك ، فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس ، وتدرك صورها المعقولة بتوسط صورها المحسوسة ، إذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها ، ويكون معقول تلك الصور لها مطابقاً لمحسوسها وإلا لم يكن معقولها . وليس للإنسان أن يدرك معقولية الأشياء من دون وساطة بمحسوسيتها »[1] .

ويقول في التعليقات أيضاً :

« إدراك أنه أدرك يكون بالعقل أو بالوهم ، فإن سائر الحيوانات تدرك أنها أدركت وذلك بالوهم »[2] .

ويقول في مكان آخر : « كل ما أصفه وأقول إني قد أدركته فيجب أن يسبقه إدراكي لذاتي ، فإن قلت إني عرفت ذاتي بهذا الشيء يكون قد سبق جهلي بذاتي فلم يصح قولي : إني عرفت ذاتي ، فيجب أن يكون قد سبق ذلك معرفتك بذاتك »[3] .

الإدراك في نظر ابن سينا قوة باطنة ، والإحساس قوة ظاهرة، فالقوة

---

(١) التعليقات ـ مرجع سابق ـ ص : ٢٣ .

(٢) التعليقات ـ ص : ١٤٧ .

(٣) الهداية ـ ابن سينا : تحقيق وتقديم الدكتور محمد عبده ـ مكتبة القاهرة الحديثة ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٧٤ ـ ص : ٢١١ .

الظاهرة ، أي الإحساس ، تحصل بالحواس الخمس : اللمس والذوق والشم والسمع والبصر .

ويوضح قوى الإدراك الباطنة بقوله :

« إن خيالات المحسوسات تبقى عند الشخص ، بعد فواتها عن الحس ، وكونها غير محسوسة فتبقى لا في حس بل في قوة أبطن ، ولولا اجتماعها في واحد تسمى المصورة والخيال ـ بعد تأديتها إلى الحس المشترك الذي هو ينبوع الحس ـ ما حكم على محسوس أصفر سيال أنه حلو بل إنما أمكن أن يحكم بأن الأصفر غير حلو في نفسه وإن شاركه في الموضوع بحاكم واحد لا محالة » .

وفي مكان آخر يبحث في القوى النفسانية المدركة فيقول :

« والقوة النفسانية تشتمل على قوتين هي كالجنس لهما ، إحداهما قوة مدركة ، والأخرى قوة محركة ، والقوة المدركة كالجنس لقوتين ، قوة مدركة في الظاهر ، وقوة مدركة في الباطن ، والقوة المدركة في الظاهر هي الحسية وهي كالجنس لقوى خمس عند قوم وثمان عند قوم ، وإذا أخذت خمسة كانت قوى الأبصار وقوة السمع وقوة الشم وقوة اللمس وقوة الذوق ، وأما إذا أخذت ثمانية ، فالسبب في ذلك أن أكثر المحصلين يرون أن اللمس قوى كثيرة ، بل هو قوى أربع ويخصون كل جنس من الملموسات الأربع بقوة على حدة ، إلا أنها مشتركة في العضو الحاس ، كالذوق واللمس في اللسان والابصار واللمس في العين »[1] .

ويربط ابن سينا بين الإحساس والإدراك والعقل والإنفعال وقد أوضح

---

(١) كتاب القانون في الطب ـ ابن سينا ـ ص : ٧١ ، ج ١ ، الفصل الخامس : في القوى النفسانية المدركة ـ طبعة جديدة بالأوفست عن طبعة بولاق في ثلاثة أجزاء ـ دار صادر ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

ذلك في كتاب التعليقات ، فقال :

« كل إدراك جسماني فإنما يتم بفعل وإنفعال ، والإنفعال هو حصول حال مع زوال حال . ولا يصح أن يكون المدرك هو الحاصل أو الزائل . فالجسم وأحواله آلات ، لأن المدرك يجب أن يكون شيئاً ثابتاً ، فالحرارة الطارئة مثلاً تحيل الحرارة المزاجية ولا تجتمع معها ، إذ لا تجتمع كيفيتان في جسم ، فحينئذ يقع الإحساس بالحار ، وكذلك تفرق الإتصال ندركه غير الإتصال المتفرق ، وغير الإتصال الحادث ، وإنما يدركه شيء ثالث وكذلك الحال في النمو ، إنما الفاعل له غير المزاج وهو المدبر للبدن الذي يأخذ من جانب ويزيد في جانب حتى تتم الأعضاء .

وحصول المحسوسات في الحواس إنما يكون السبب في إستعداد الحواس له ، فإن أيدينا مثلاً إنما تحس بالحرارة وتتأثر عنها للاستعداد الذي هو فيها ، والبصر إنما يجعل فيه صور المبصر للاستعداد الذي هو فيه ، والسمع إنما يحدث فيه الصوت للاستعداد الذي هو فيه ، وليس للحواس إلا الإحساس فقط ، وهو حصول صورة المحسوس فيها ، فأما أن تعلم أن للمحسوس وجوداً من خارج فهو للعقل أو الوهم ، والدليل على ذلك أن المجنون مثلاً قد يحصل في حسه المشترك صور يراها فيه ولا يكون لها وجود من خارج ويقول ما هذه المبصرات التي أراها ، لكن لما لم يكن له عقل غيرها ويعلم أن لا وجود لها من خارج وتوهم أنها بالحقيقة مرئية . وكذلك النائم يرى عند منامه في حسه المشترك أشياء لا حقيقة لها ، وسبب ذلك حصول تلك الصور في حسه المشترك فيخيل له أنه يراها بالحقيقة ، وذلك لغيبة العقل عن تدبرها ومعرفتها . فالإدراك هو حصول صورة المدرك في ذات المدرك ، وفي الإدراك بالحواس يكون هناك فعل وإنفعال لا محالة »[1] .

---

(١) التعليقات ـ مرجع سابق ـ ص : ٦٤ ـ ٦٩ .

الإدراك وسيلة إلى المعرفة :

المعرفة عند ابن سينا لا تكون بالإحساس وحده لأن الإحساس لا يدرك الأمور المجردة ، بل يمزجها باللواحق الحسية والعلائق المادية من كم وكيف ووضع وغير ذلك ، فهو إذن لا يدرك الكليات بل يدرك الجزئيات ، وكما أنه ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل ، كذلك ليس من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يحس(1) .

ج ـ التصور والتخيل :

يرى ابن سينا أن الخيال يبريء الصور المنتزعة عن المادة تبرئة أشد من الإحساس ولكنه لا يجردها من لواحق المادة تجريداً تاماً . وأما الوهم فإنه يجاوز هذه الرتبة في التجريد ولكنه مع ذلك لا يجرد الصورة من لواحق المادة تجريداً تاماً ، لأنه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة ، وبالقياس إليها ، وقد يأخذها بمشاركة الخيال .

وأما القوة ، التي تأخذ الصور أخذاً مجرداً من المادة من كل جهة ، وتفرزها عن كل كم وأين ووضع مادي ، فهي العقل . فالعقل ينزع الصور عن المحسوسات الجزئية ثم ينظمها بحسب المعقولات الأولى ، ثم ينتقل من المعقولات الأولى إلى المعقولات الثانية حتى يبلغ درجة العقل المستفاد(2) .

المخيلة :

هي ملكة ناتجة عن الإحساس لأن التخيل إحساس ضعيف ، فنحن حين نرى الأشياء الماثلة أمامنا بالفعل تظل آثارها وصورها ، بعد غياب المحسوسات عنا ، كامنة في قوة أو ملكة باطنة موجودة فينا هي المخيلة .

---

(1) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ـ ص : ٦٥ .
(2) المصدر السابق ـ ص : ٦٦ .

فالتخيل إذن ، هو : إدراك المحسوسات في غيابها[1] .

يبدو لنا مما عرضنا من آراء لابن سينا حول التصور والتخيل والمخيلة ، أنه لا يذكر ميزات التصور والتخيل بمفهوم علم النفس الحديث ـ فقوله : التخيل هو إدراك المحسوسات في غيابها ، ينطبق على تعريف التصور في مفهومنا الحديث ، أما التخيل في مفهوم علم النفس الحديث فهو : فهو إبداع أو تركيب جديد ليس له مثال في الواقع استناداً إلى صور سابقة . ولكنه في الوقت نفسه يقرر حقيقة هامة تستند إلى ما يلي :

١ ـ المخيلة لا تؤدي عملها إلا بالاعتماد على الإدراك الحسي .

٢ ـ الصور الموجودة في المخيلة شبيهة بالصور المحسوسة .

٣ ـ الإدراك أكثر حيوية من الصور وأكثر موضوعية من الصور الموجودة في المخيلة ، مثال على ذلك : رؤية البستان ، وتخيل البستان .

٤ ـ الصورة الموجودة في المخيلة أكثر فعالية من الإدراك ، أي أن الصور تعمل بحرية أكثر من الإحساس فمثلاً يمكن أن يتخيل الإنسان أشياء لا وجود لها في الواقع المحسوس مثل أن يتخيل إنساناً برأس إنسان وأجنحة طائر وذيل سمكة .

ويرى ابن سينا كذلك أن المخيلة تلعب دوراً كبيراً في الأحلام ، حيث تخدع النائم الصور المخزونة في دماغه ، ولكن ليست الأحلام كلها خادعة ، فهناك الرؤيا الصالحة في النوم ، وذلك عندما تعتاد النفس الصدق وتقهر التخيل الكاذب فتقع لها الرؤيا الصادقة[2] .

يشير ابن سينا إلى قول النبي ﷺ : أو ما معناه : الرؤيا الصالحة في

(١) النجاة ـ ص : ١٦٣ .

(٢) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ نقلاً عن كتاب النفس ـ ص : ١٧٧ ـ وفلاسفة الإسلام ـ ص : ١١٧ .

النوم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، وكذلك إلى رؤيا النبي ﷺ الصادقة قبل البعثة عندما كان يتعبد في غار حراء .

د ـ الانفعالات :

نجد فيما كتب ابن سينا حول الإنفعالات صوراً دقيقة تصف بعض الظواهر الإنفعالية كالغضب والفرح واللذة والفزع والحزن ، ويعبر عن الحالات الإنفعالية المذكورة بحركات الروح إلى خارج أو إلى داخل اما دفعة واحدة أو بصورة تدريجية وهو بتمييزه بين حالات الإنفعال يقرر حقيقة هامة اثبتها علم النفس الحديث ، وهي أن الحالات الإنفعالية وإن كانت تتصف بصفة عامة هي التأثر وتغير حال النفس من وضع الإستقرار والطبيعة إلى حالة عدم الإتزان ، إلا أنه بين الحالات المختلفة الآتية للانفعالات :

١ ـ إنفعال الغضب ويتصف بالحركة إلى خارج أي هو مقترن بالفعالية ، ولذلك ينشأ عنه القتال والدفاع عن النفس بأفعال وحركات متنوعة .

٢ ـ انفعال الفزع والخوف ، ويتصف بالحركة إلى داخل أي مقترن بتوقف الفعالية وإنقباض النفس والتمركز حول الذات .

٣ ـ اللذة وتشبه الغضب من حيث إثارة الفعالية والإتجاه نحو العمل وما من شأنه أن يزيد اللذة ويدعو إلى استمرارها وذلك بصورة تدريجية .

٤ ـ الحزن ويشبه الفزع من حيث فقدان الفعالية والإتجاه نحو الاستمرار فيه وذلك بصورة تدريجية .

ونحن نعرف في علم النفس الحديث أن بعض الحشرات والحيوانات إذا أصابها الخوف توقفت عن الحركة ، فكان وضعها هذا تكيفاً غريزياً للتلاؤم مع الموقف الذي فاجأها وذلك دفاعاً عن نفسها وإتقاء للخطر المتوقع .

وفيما يلي نص لابن سينا تحت عنوان : في موجبات الحركات النفسانية :

قال ابن سينا : [1]

« جميع العوارض النفسانية يتبعها أو يصحبها حركات الروح إما إلى خارج وإما إلى داخل .... والحركة إلى خارج إما دفعة كما عند الغضب ، وإما أولاً فأولاً كما عند اللذة وعند الفرح المعتدل ، والحركة إلى داخل دفعة كما عند الفزع ، وإما أولاً فأولاً كما عند الحزن . وقد ينفعل البدن عن هيئات نفسانية غير التي ذكرناها مثل التصورات النفسانية ، فإنها تثير أموراً طبيعية ، ومن هذا الباب تضرس الإنسان لأكل غيره من الحموضة ، وإصابته الألم في عضو يؤلم غيره مثله ، إذا راعه . ومن هذا الباب تبدل المزاج بسبب تصور ما يخاف أو يفرح به » .

هـ ـ الذاكرة :

يعرِّف ابن سينا الذاكرة بأنها ملكة إدراك الزمان ، وتتعلق بالماضي ولا تؤدي وظيفتها بدون التخيل ، فهي مرتبطة بالتخيل وتابعة له .

وليست وظيفتها إدراك الصور الحاضرة ولكن وظيفتها إدراك الماضي .

إن مهمة المخيلة اختزان الصور واسترجاعها ، أما مهمة الذاكرة فهي التذكر وتساعد عليه الإرادة وهي لذلك تخص الإنسان وحده[2] .

يقرر ابن سينا في مفهوم الذاكرة وجود العنصر العقلي وهو يتمثل في الإدراك والتخيل ، ومن جهة أخرى يربط بين التذكر والإرادة تمييزاً للذاكرة عن التداعي ، الذي يتم بصورة عفوية وآلية على أن علم النفس الحديث يثبت وجود ذاكرة عند الحيوان من نوع خاص تختلف عن ذاكرة الإنسان .

---

(١) القانون في الطب ـ مرجع سابق ـ ج ١ ـ ص : ٩٤ .

(٢) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ١٢٠ .

و ـ الإرادة :

يقول ابن سينا :

« والأولى بنا أن نفصل ها هنا أمر الإرادة : نحن إذا أردنا شيئاً فإننا نتصور ذلك الشيء ـ اما ظنيا أو تخيلياً أو علمياً ـ إن ذلك الشيء المتصور موافق ، والموافق هو أن يكون حسناً أو نافعاً ، ثم يتبع هذا التصور والإعتقاد شوق إليه وإلى تحصيله ، فإذا قوى الشوق والإجتماع حركت القوة التي في العضلات الآلة إلى تحصيله ولهذا السبب تكون أفعالنا تابعة للغرض »[1] .

يظهر من النص السابق أنمفهوم ابن سينا عن الإرادة متفق مع علم النفس الحديث الذي يرى أن الإرادة مجموعة من الوظائف النفسية تعمل متآزرة لتحقيق استجابة رأي الشخص ، كما أن ابن سينا يبرز عنصر تصور الهدف في العمل الإرادي ويسميه : الغرض ، ثم عنصر إتخاذ القرار أو : العزم أو النية ، ويعبر عنه بالشوق ، وأخيراً يرى أن مرحلة التنفيذ تحصل من قوة الشوق التي تحرك القوة الموجودة في العضلات إلى التنفيذ أو التحصيل . ويؤكد أخيراً على أهمية فكرة الغرض أو الهدف في أفعال الإنسان ، بينما توجه الغريزة أفعال الحيوان ، أشار إلى ذلك بقوله :

« ولهذا السبب تكون أفعالنا تابعة للغرض »

ثم يوضح بعد ذلك أن الإرادة لا تكون في التصور لأنه لا غرض يمكن تحصيله في التصور ، ويبين أن الغرض قد يكون في الفعل نفسه أو تابعاً له ، فيقول :

« ومثال الإرادة فينا نحن أننا نريد شيئاً فنشتاقه لأننا محتاجون إليه ، والغرض لا يكون إلا مع الشوق ... فإنه يقال : لم طلب هذا ، فيقال لأنه اشتهاه ، وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل

---

(١) التعليقات ـ مرجع سابق ـ ص : ١٦ .

المتصور ولا غرض فيما يتبع تحصيله ، إذ تحصيل الشيء غرض ، وما يتبع ذلك التحصيل مـن النفع غرض أيضاً . والغاية قد تكون نفس الفعل وقد تكون نفعاً تابعاً للفعل ، مثلاً : كالمشي قد يكون غاية ، وقد يكون الإرتياض غاية . وكذلك البناء قد يكون غرضاً وقد يكون الاستكنان به غرضاً[1] .

ز ــ التفكير :

يرى ابن سينا أن الإحساس هو قبول الصور المحسوسة والتفكير هو قبول الصور المعقولة . وليس للتفكير صورة إيجابية خاصه به ، إنما هو قوة ، أو هو لا شيء بالفعل قبل أن يقوم بوظيفته ، وهو لذلك مستقل عن الجسم ، وإذا قارنا بين موضوع الفكر وبين موضوع الحس والمخيلة وجدنا فارقاً يميز بينهما ، يظهر كما يلي :

ان الفكر يدرك الماهية ، أي الصورة المجردة عن أغراض المادة التي يمكن إطلاقها على كثيرين ، مثل : الماهية الإنسانية التي تطلق على جميع الأفراد الذين تتحقق فيهم الحيوانية والنطق وهذه هي صفة (الكلية) التي يشملها المعنى المجرد .

أما الإحساسات الخارجية والباطنية فإنها تدرك الصورة الجزئية كما هي واقعة .

وكون الفكر يدرك المجردات دليل على أنه مجرد ولا يحتاج إلى عضو عادي في إدراكه[2] .

---

(١) التعليقات ــ ص : ١٧ .
(٢) فلاسفة الإسلام ــ مرجع سابق ــ ص : ١٣٦ ــ نقلاً عن رسالة في السعادة لابن سينا ــ ص : ٥ ــ ١٢ .

ح ـ المزاج والشخصية :

يعرف ابن سينا المزاج بقوله :

« أقول المزاج كيفيةحاصلة من تفاعل الكيفيات المتضادات ، إذا وقفت على حد ما في عناصر متصغرة الأجزاء ليماس أكثر كل واحد منها أكثر الآخر إذا تفاعلت بقواها بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها هي المزاج . والقوى الأولية في الأركان المذكورة أربع هي : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة »[1] .

علامات الأمزجة :

يؤكد ابن سينا الرابطة الوثيقة بين الناحيتين الفيزيولوجية والنفسية عند الإنسان ، ويذكر عشرة أدلة فيزيولوجية كل دليل منها يعبر عن حالة من حالات الأمزجة عند الناس وفيما يلي بيانها :

١ ـ **الملمس** : ويقصد الأشياء التي يلمسها الإنسان ويتأثر بها بالقياس إلى صاحب المزاج المعتدل ، أي هل هو مساو للمّس الصحيح في البلدان المعتدلة والهواء المعتدل ، فإن ساواه دل على الاعتدال ، وإن إنفعل عن اللامس الصحيح المزاج فبرد أو سخن ، أو استلانه استلانة فوق الطبيعي أو استصلبه أو استخشنه فوق الطبيعي وليس هناك سبب فهو غير معتدل المزاج .

٢ ـ **جنس الدلائل المأخوذة من اللحم والشحم** : فإن اللحم الأحمر إذا كان كثيراً دل على الرطوبة والحرارة .... الخ .

٣ ـ **جنس الدلائل المأخوذة من الشعر** : من حيث سرعة النبات وبطؤه ، وكثرته وقلته ، ورقته وغلظه ، وسبوطته وجعودته ولونه ، فلكل حالة من الحالات المذكورة دلالة على مزاج معين .

---

(١) القانون ـ مرجع سابق ـ ج ١ ـ ص : ٦ .

٤ ـ **جنس الدلائل المأخوذة من لون البدن** : فإن البياض دليل على عدم الدم وقلته مع برودة .... والأحمر دليل على كثرة الدم وعلى الحرارة ، والصفرة والشقرة يدلان على الحرارة الكثيرة والعاجي يدل على برد بلغمي الخ ...

٥ ـ **جنس الدلائل المأخوذة من هيئة الأعضاء** : من ذلك أن المزاج الحار يتبعه سعة الصدر وعظم الأطراف.. والمزاج اليابس يتبعه قشف وظهور مفاصل وظهور الغضاريف في الحنجرة والأنف وكون الأنف مستوياً .

٦ ـ **جنس الدلائل المأخوذة من سرعة إنفعال الأعضاء** : فإنه إن كان يسخن العضو سريعاً بلا معاسرة فهو حار المزاج .... مع تفصيل في شرح هذه الفكرة .

٧ ـ **حال النوم واليقظة** : فإن اعتدالهما يدل على اعتدال المزاج ....

٨ ـ **دلائل الأفعال** : فإن الأفعال إذا كانت مستمرة على المجرى الطبيعي تامة كاملة دلت على اعتدال المزاج ، وإن تغيرت عن جهتها إلى حركات مفرطة دلت على حرارة المزاج ، وإذا تكاسلت وابطأت دلت على برودة المزاج .

٩ ـ **دفع البدن للفضول وكيفية ما يدفع** : فإن الدفع إذا استمر وكان ما يخرج له رائحة قوية فهو حار وما يخالفه فهو بارد .

١٠ ـ **أفعال قوى النفس في أفعالها وانفعالاتها** : مثل الحرد القوي والضجر والفطنة والفهم والاقدام والوقاحة وحسن الظن ، وجودة الرجاء والقساوة ، يدل على الحرارة واضدادها على البرودة ... وزوال الإنفعالات بسرعة يدل على الرطوبة .

وبعد أن ينتهي من تعداد الدلائل العشرة يقول :

« وهذا الذي ذكرناه إنما من باب علامات الأمزجة الواقعة في أصل البيئة . وأما الأمزجة الغريبة العرضية . فالحار منها يدل على إشتعال للبدن وعطش مفرط والتهاب في فم المعدة . ومرارة في الفم .

وأما دلائل المزاج البارد غير الطبيعي : فقلة هضم وقلة عطش ، واسترخاء المفاصل . وأما دلائل الرطب غير الطبيعي فمناسبة لدلائل البرودة ، وتكون مع ترهل وسيلان لعاب ومخاط وانطلاق طبيعة وسوء هضم ، وأما دلائل اليبس غير الطبيعي فتقشف وسهر وتحول عارض وتأذٍ بتناول ما فيه يبس وسوء حال في الخريف »[1] .

ويخصص بعد ذلك فصلاً لعلامات المزاج المعتدل . وفيما يلي إيجاز لتلك العلامات :

اعتدال الملمس في الحر والبرد واليبوسة والرطوبة واللين والصلابة واعتدال اللون في البياض والحمرة واعتدال السحنة في السمن والنحافة ... واعتدال الشعر في الزيب والزعر والجعودة والسبوطة إلى الشقرة ما هو في سن الصبا . وإلى السواد ما هو في سن الشباب واعتدال حال النوم واليقظة ومواتاة الأعضاء في حركاتها وسلاسة وقوة في التخيل والتفكر والتذكر وتوسط في الأخلاق بين الافراط والتفريط أي بين التهور والجبن والغضب والخمول والدقة والقساوة والطيش والوقار والتيه وسقوط النفس وجودة النمو وسرعته ، وتكون أحلامه لذيذة مؤنسة من الروائح الطيبة والأصوات اللذيذة والمجالس البهيجة ، ويكون محبباً طلق الوجه هشاً معتدل شهوة الطعام والشراب جيد الاستمراء في المعدة والكبد[2] .

الأحلام والأمزجة :

يرى صاحب المزاج الحار كأنه يصطلي بنار أو بشمس وصاحب المزاج البارد : يرى كأنه يثلج أو هو منغمس في ماء بارد .

(١) القانون في الطب – مرجع سابق – ص : ١١٥ – ج ١ .
(٢) القانون : ج ١ – ص : ١١٩ – ١٢٠ .

والأحلام التي تدل على الثقل مثل من يرى أنه ليس به حراك أو ليس به استقلال للنهوض ، أو يحمل حملاً ثقيلاً ، أو ليس يقدر على الكلام . كما أن رؤيا الطيران وسرعة الحركات تدل على أن الأخلاط رقيقة وبقدر معتدل .

ومن غلب عليه الدم وثقل البدن في أصل العينين خاصة والرأس والصدغين ، فإنه يرى في أحلامه أشياء حمراء ومثل سيلان الدم الكثير .

ومن غلب عليه البلغم الذي يتصف ببياض زائد في اللون وترهل ولين ملمس وبرودة ، فإن الأحلام التي يراها تحتوي على مياه وأنهار وبرد ، برعدة .

ومن غلب عليه الصفراء وامتاز بصفرة اللون والعينين ومرارة الفم وخشونة اللسان وجفافه وشدة العطش وقشعريرة كغرز الابر ، فإنه يرى في أحلامه النيران والرايات الصفر ، ويرى الأشياء التي لا صفرة فيها متصفرة ، ويرى التهاباً وحرارة حمام أو شمس ومما يشبه ذلك .

ومن غلب عليه السوداء ومن علاماته فحل وكمودته وسواد الدم وغلظه وزيادة الوسواس ، فيرى في أحلامه الظلام والهوات والأشياء السود والمخاوف[1] .

والأحلام التي تدل على الثقل مثل من يرى أنه ليس به حراك أو ليس به استقلال للنهوض أو يحمل حملاً ثقيلاً أو ليس يقدر على الكلام .

كما أن رؤيا الطيران وسرعة الحركات تدل على أن الأخلاط رقيقة[2] .

ط ـ الشعور بالذات والشخصية :

يميز ابن سينا بين الشعور بالذات ، وبين الشعور بصورة عامة فيرى أن الشعور بالذات حالة ملازمة للإنسان أو هو طبيعة لا كسب ويوضح ذلك بقوله :

(١) القانون ج ١ ، ص : ١٢١ .
(٢) القانون ج ١ ، ص : ١٢٠ .

« قد يكون الإنسان في غفلة عن الشعور بذاته فينبه على ذلك فلا يشعر بذاته مرتين. وأما الشعور فقد يكون بكسب لا بطبع » ويضرب أمثلة في هذا المجال فيقول :

« إذا شعرت بذاتك يجب أن يكون هناك هوية بين الشاعر والمشعور به ، كما إذا شعرت بزيد مثلاً وكنت قد عرفت صفاته وأحواله فتجمع بين الاسم والأحوال فتقول هذا الاسم لمن له هذه الصفات والأحوال ، وهذا لا يمكن إدراكه بالحس البصري ، ومثال ذلك : العسل ، إذا رأيت لونه أدركت أنه هو ما طعمه كذا ، فقد حصلت هناك هوية بين المدرك وبين الذي سبق معرفته ومعرفة أحواله . وإذا شعرت بغيرك كانت هناك غيرية بين الشاعر والشعور به ثم تعرف الغيرية بين نفسك وبين ذلك الغير » .

ثم يؤكد بعد ذلك أن الشعور بالذات أو الأنا هو الذي يحدد هوية الشخص فيقول :

« وأما الشعور بالذات فان الشاعر بما هو ، هو نفس الذات ، فهناك هوية ولا غيرية بوجه من الوجوه ، فإنك ما لم تعرف ذاتك ، لم تعرف أن هذا الشعور من ذاتك هو ذاتك ، فالشعور بالذات يكون بقوة واحدة ، وإن كان الاعتبار من الشاعر والمشعور به مخالفاً ، وفي الشعور بالغير يكون هناك شيئان : شاعر ، ومشعور به »[1] .

١ ــ نستنتج من هذا النص الأخير الحقائق الآتية :

اكتشاف ابن سينا لطريقة التأمل الذاتي في معرفة الحقائق النفسية ، ويبدو ذلك في قوله : فإن الشاعر بما هو ، هو نفس الذات ، وهي الطريقة التي يسميها بعض الباحثين في علم النفس الحديث باسم : الإستبطان .

٢ ــ تأمل الذات يعرّف المتأمل بهويته وذاتيته .

---

(١) التعليقات ــ مرجع سابق ــ ص : ١٤٨ .

٣ ـ الاستدلال على الوجود من الشعور بالذات ويظهر هذا من النص : « فإنك ما لم تعرف ذاتك لم تعرف أن هذا المشعور به من ذاتك هو ذاتك » . وهذه هي الحقيقة ذاتها التي عبر عنها بعد ابن سينا بأكثر من ستة قرون الفيلسوف الفرنسي المشهور (ديكارت) بقوله : أنا أفكر إذن أنا موجود .

٤ ـ التأمل الذاتي يعبر عن شعور مضاعف ، أما الملاحظة لحوادث الآخرين ، فإنها شعور واحد أو عادي وهذا ما يؤخذ من قوله : فالشعور بالذات يكون بقوة واحدة ، وفي الشعور بالغير يكون هناك شيئان : شاعر ، ومشعور به .

يقول الدكتور البير نصر نادر :

« إن فكرة الشخصية واضحة في برهان فكرة الأنا ووحدة الظواهر النفسية ، فالشخصية أو الأنا في رأي ابن سينا لا ترجع إلى الجسم ومظاهره وإنما يراد بها النفس وقواها ، ويزيد هذه الفكرة وضوحاً في « الشفاء » و« النجاة » و« الإشارات » إذ يقول :

تتنوع الأحوال النفسية وتختلف فمثلاً : نسر ونحزن ونحب ونكره وننفي ونثبت ونحلل ونركب ونحن في كل هذا صادرون عن شخصية واحدة وقوة عظيمة توفق بين المختلف وتوحد بين المؤتلف ، ولو لم تكن هذه القوة لتصاريف الأحوال النفسية لأختل نظامها وطغى بعضها على بعض ، وما النفس من آثارها إلا بمثابة الحس المشترك من المحسوسات المختلفة كلاها يلم الشعث ويبعث على النظام والترتيب »[1] .

---

(١) ابن سينا والنفس البشرية ـ الدكتور البير نصر نادر ـ بيروت ـ ١٩٦٨ .

الفصل الثالث

أفكار ابن سينا التربوية

تقرر التربية الحديثة ، أن تربية الطفل تبدأ منذ أن يكون جنيناً في بطن أمه ، عن طريق العناية بالأم ، وذلك من الناحية الصحية والنفسية ، لأن ما تتأثر به الأم من أمراض أو أتعاب جسمية أو انفعالات نفسية عنيفة واضطرابات شديدة ، تؤثر في الجنين تأثيراً سيئاً جسمياً ونفسياً .

وقد انتبه ابن سينا إلى هذه الحقيقة من حيث كونه طبيباً عبقرياً ومفكراً ذكياً ، وبحث في هذا الموضوع في كتابه المشهور : القانون في الطب ، تحت عنوان : تدبير كلي للحوامل[1] وخصص بحثاً آخر للتربية في الكتاب المذكور ، وضع له العنوان الآتي : (التعليم الأول في التربية وهو أربعة فصول)[2] وشرح الموضوع شرحاً مفصلاً . وفيما يلي عرض للبحثين المذكورين :

١ ـ تدبير كليّ للحوامل :

ذكر جملة أمور يوصي الحوامل أن يأخذن بها ، أهمها :

١ ـ ممارسة الرياضة المعتدلة والمشي الرفيق من غير أفراط ، فإن الإفراط في ذلك يسقط .

٢ ـ ألّا يكثرن من الاغتسال في الحمام ويقول : « لا يدمنّ الحمام ،

(١) القانون : ج ٢ ، ص : ٥٧٠ .
(٢) القانون : ج ١ ، ص : ١٥٠ ـ ١٦٣ .

بل الحمام كالحرام عليهن »[1] .

٣ ـ أن يتجنبن الحركة المفرطة والوثبة والضربة والسقطة ، والامتلاء من الغذاء .

٤ ـ أن يتجنبن الإنفعالات كالغضب والغم والحزن .

٥ ـ زيادة العناية بالحامل في الشهر الأول من الحمل خاصة بالتدفئة والغذاء ، وأن تتجنب كل حريف ومر كالترمس والزيتون الفج ، وكل مدر للطمث كاللوبياء والحمص والسمسم .

وبصورة عامة ينبه ابن سينا إلى ضرورة حفظ الجنين والتحرز من الإسقاط ، ويشبه تعلق الجنين بالرحم كتعلق الثمرة بالشجرة فإن أخوف ما يخاف على الثمرة أن تسقط هو أما عند ابتداء ظهورها وأما عند إدراكها ، كذلك أشد ما يخاف على الجنين أن يسقط عند أول العلوق .... فيجب أن يتوقى من الأسباب المؤدية إلى الإسقاط ، والدواء المسهل من جملة الأسباب فيجب أن يتوقى جانبه إلى الشهر الرابع ، وبعد السابع ، وفيما بين ذلك أيضاً ... وإذا كانت المرأة يخاف عليها أن تسقط بسبب أمزجة وأورام وقروح وريح وغير ذلك عولج كل بما في بابه ، ويجب أن تعالج بالأدوية الحافظة للجنين[2] .

٢ ـ التعليم الأول[3] في التربية وهو أربعة فصول :

الفصل الأول :

تدبير المولود كما يولد إلى أن ينهض .

وابين فيما يلي أهم ما يذكره ابن سينا من العناية بالمولود :

أن يبادر إلى تمليح بدنه بماء الملح الرقيق لتصلب بشرته وتقوى جلدته ...

(١) القانون : ج ٢ ، ص : ٥٧٣ .
(٢) القانون : ج ٢ ، ص : ٥٧٤ .
(٣) هذا هو العنوان المفصل المذكور في كتاب القانون في الطب ج ١ ، ص : ١٥٠ .

ولا يملح أنفه ولا فمه ، ثم يغسل بماء فاتر ، وينقى منخراه دائماً بأصابع مقلمة الأظفار ، وتقطر في عينيه شيء من الزيت ، ويدغدغ دبره بالخنصر ليتفتح ويتوقى أن يصيبه برد .

وإذا سقطت سرته فالأصوب أن يذر عليها رماد الصدف أو غيره ... ويقول بعد ذلك :

« وإذا أردنا أن نقمطه فيجب أن تبدأ القابلة وتمس أعضاءه بالرفق . فتعرض ما يستعرض وتدق ما يستدق وتشكل كل عضو على أحسن شكله كل ذلك بغمز لطيف بأطراف الأصابع ، وتديم مسح عينيه بشيء كالحرير ، وغمز مثانته ليسهل انفصال البول عنها ، ثم تفرش يديه وتلصق ذراعيه بركبتيه ، وتعممه أو تقلنسه بقلنسوة **مهندمة على رأسه** وتنومه في بيت معتدل الهواء ليس ببارد ولا حار ، ويجب أن يكون البيت إلى الظل والظلمة ، لا يسطع فيه شعاع غالب ، ويجب أن يكون رأسه في مرقده أعلى من سائر جسده ويحذر أن يلوى مرقده شيئاً من عنقه وأطرافه وصلبه .

ويجب أن يكون حمامه بالماء المعتدل صيفاً ، وبالمائل إلى الحرارة غير اللاذعة شتاء ، وأصلح وقت يغسل ويستحم به هو بعد نومه الأطول ، وقد يجوز أن يغسل في اليوم مرتين أو ثلاثاً وأن ينتقل بالتدريج إلى ما هو أقرب إلى الفتور إن كان الوقت صيفاً . وأما في الشتاء فلا يفارقه الماء المعتدل الحرارة ، ويحمم مقدار ما يسخن بدنه ثم يخرج . ويصان سماخه عن سبوق الماء إليه .

ويجب أن يكون وقت الغسل على هذه الصفة : وهو أن يؤخذ باليد اليمنى على الذراع الأيسر معتمداً على صدره دون بطنه ، ويجتهد في وقت الغسل أن تمس راحتاه ظهره وقدمه رأسه بلطف وبرفق ثم تنشفه الأم بخرقة ناعمة وتمسحه بالرفق ، وتضجعه أولاً على بطنه ثم على ظهره ، ولا يزال مع ذلك يمسح ويغمز ويشكّل ، ثم يرفع فيعصب في خرقة ويقطر في أنفه الزيت

العذب فإنه يغسل عينيه وطبقاتهما ».

وينتقل بعد ذلك إلى مرحلة إرضاع الطفل في الفصل الثاني بعنوان :

في تدبير الإرضاع والنقل :

فيقول : « أما كيفية إرضاعه وتغذيته فيجب أن يرضع ما أمكن بلبن أمه ، فإنه أشبه الأغذية بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم ...حتى انه قد صح بالتجربة : أن القامه حلمة ثدي أمه عظيم النفع جداً في دفع ما يؤذيه.

ويجب أن يكتفى بإرضاعه في اليوم مرتين أو ثلاثاً ، ولا يبدأ في أول الأمر في إرضاعه بإرضاع كثير ، على أنه يستحب أن تكون من ترضعه في أول الأمر غيرأمه حتى يعتدل مزاج أمه.

والأجود أن يلعق عسلاً ثم يرضع.

ويجب أن يحلب من اللبن الذي يرضع منه الصبي في أول النهار حلبتان أو ثلاثاً ثم يلقم الحلمة ، وخصوصاً إذا كان باللبن عيب. والأولى باللبن الرديء والحريف ألّا ترضعه المرضعة وهي على الريق.

ومن الواجب أن يلزم الطفل بشيئين نافعين أيضاً لتقوية مزاجه ، أحدهما التحريك اللطيف ، والآخر الموسيقى والتلحين الذي جرت به العادة لتنويم الأطفال ، وبمقدار قبوله لذلك يوقف على تهيئته للرياضة والموسيقى أحدهما ببدنه والآخر بنفسه.

فإن منع عن إرضاعه لبن والدته مانع من ضعف وفساد لبنها أو ميله إلى الرقة فينبغي أن يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها ، بعضها في سنها وبعضها في سحنتها ، وبعضها في أخلاقها ، وبعضها في هيئة ثدييها ، وبعضها في كيفية لبنها ، وبعضها في مقدار مدة ما بينها وبين وضعها ، وبعضها من جنس مولودها ، وإذا أصيبت شرائطها ، فيجب أن يجاد غذاؤها فيجعل

من الحنطة والخندريس ولحوم الخرفان والجداء والسمك الذي ليس بعفن اللحم ولا صلبه ، والخس غذاء محمود ، واللوز أيضاً والبندق . وشر البقول لها الجرجير والخردل والباذروج فإنه يفسد اللبن ، وفي النعناع قوة من ذلك » .

ثم يتحدث بعد ذلك عن الشروط التي يجب توافرها في المرضع وتشمل الأمور الآتية :

١ ـ السن والصحة والكمال ، حسنة اللون ، قوية العنق والصدر .

٢ ـ حسنة الأخلاق بطيئة عن الإنفعالات النفسانية رديئة الغضب ، وغير ذلك فإنه يفسد المزاج ، ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن استئظار المجنونة ، على أن سوء خلقها أيضاً مما يسلك بها سوء العناية بتعهد الصبي وإقلال مداراته .

٣ ـ أن يكون صدرها مكتنزاً عظيماً ، وأن يكون قوام لبنها معتدلاً .

٤ ـ أن تؤمر المرضع برياضة معتدلة ، وتغذى بأغذية حسنة .

٥ ـ ويجب في كل ارضاعة وخصوصاً في الإرضاع الأول أن يحلب شيء من اللبن ويسيل ويعان بالغمز لئلا تضطره شدة المص إلى إيلام آلات الحلق والمري فيجحف به ، وإن ألعق كل مرة ملعقة من عسل فهو نافع وإن مزج بقليل من الشراب كان صواباً .

٦ ـ لا ينبغي أن يرضع اللبن الكثير دفعة واحدة بل الأصوب أن يرضع قليلاً قليلاً منه ، فإن إرضاعه حتى الشبع دفعة واحدة ربما ولد تمدداً أو نفخة وكثرة رياح وبياض بول ، فإن عرض ذلك فيجب ألّا يرضع ، ويجوع جوعاً شديداً ويشتغل بنومه إلى أن ينهضم ذلك .

٧ ـ أكثر ما يرضع في الأيام الأول هو في اليوم ثلاث مرات ، وإن أرضعته في اليوم الأول غير أمه ـ على ما قدرنا ـ كان ذلك أصوب .

٨ ـ إذا عرض للمرضعة مزاج رديء أو علة مؤلمة ، أوإسهال كثير

أو احتباس مؤذ فالأولى أن يتولى إرضاعه غيرها .

٩ ـ بكاء الطفل اليسير قبل الرضاع ينفعه .

١٠ ـ المدة الطبيعية للرضاع سنتان .

١١ ـ إذا اشتهى الطفل غير اللبن أعطي بتدريج ولم يشدد عليه .

١٢ ـ إذا بدأت ثناياه بالظهور نقل إلى الغذاء بالتدريج ولا يعطى شيئاً صلب المضغ ، وأول ما يعطى الخبز تمضغه المرضع ثم خبز بماء وعسل أو بشراب أو بلبن .

١٣ ـ عندما يفطم ينقل إلى ما هو من جنس الإحساء واللحوم الخفيفة ، ويجب أن يكون الفطام بالتدريج لا دفعة واحدة .

١٤ ـ لا ينبغي أن يحمل على المشي أو القعود قبل انبعاثه إليه بالطبع .

١٥ ـ والواجب في أول ما يقعد ويزحف على الأرض ، أن يجعل مقعده على نطع أملس لئلا تخدشه خشونة الأرض ، وينحى عن وجهه الخشب والسكاكين وما أشبه ذلك مما ينخس أو يقطع ، ويحمى من التزلق من مكان عال .

١٦ ـ إذا جعلت الأنياب تفطر منعوا كل صلب المضغ لئلا تتحلل المادة التي منها تتخلق الأنياب بالمضغ الذي يولع به ، وحينئذ تمرخ بمرهم بدماغ الأرنب وشحم الدجاج فإن ذلك يسهل فطورها ، فإذا انغلق عنها العمور مرخت رؤوسهم وأعناقهم حينئذ بالزيت المغسول مضروباً بماء حار ، وقطر من الزيت في آذانهم . فإذا صارت الأنياب بحيث يمكن أن يعض بها فإنه يغرى بأصابعه وعضها ، ويجب أن يعطى قطعة من أصل السوس الذي لم يجف بعد كثيراً ، فإن ذلك ينفع في ذلك الوقت.وينفع من القروح والأوجاع في اللثة ، وكذلك يجب أن يدلك فمه بملح وعسل لئلا تصيبه هذه الأوجاع . ثم إذا استحكم نباتها أعطوا شيئاً من رب السوس أو من أصله الذي ليس بشديد

الجفاف يمسكونه في الفم .

١٧ ـ إذا أخذوا ينطقون تعهدوا بإدامة دلك أصول أسنانهم .

ثم ينتقل بعد ذلك إلى بيان الأمراض التي تعرض للصبيان وعلاجها ، فيكرر أولاً أهمية المرضع ، ثم يتحدث بعد ذلك عن الأمراض الجزئية التي تعرض للصبيان فيذكر ما يلي :

١ ـ أورام تعرض لهم في اللثة عند نبات الأسنان ويذكر العلاجات اللازمة .

٢ ـ استطلاق البطن ، وخصوصاً عند نبات الأسنان ....

٣ ـ اعتقال الطبيعة .

٤ ـ التشنج بسبب فساد الهضم .

٥ ـ الكزاز .

٦ ـ سعال وزكام .

٧ ـ سوء التنفس .

٨ ـ سيلان في الأذن .

٩ ـ ورم حار في الدماغ .

ويعدد أنواعاً أخرى من الأمراض مثل : المغص ، وعطاس متواتر ، وبثور في البدن ، وكثرة البكاء وقد تحدث نتوءاً في السرة ، وورم عند قطع السرة ، عدم النوم وكثرة البكاء ، فواق ، قيء مبرح ضعف في المعدة .

ثم يذكر بعد ذلك مرضاً نفسياً هو : الأحلام المفزعة في النوم ويرى أن سبب ذلك في الغالب يرجع إلى امتلائه لشدة نهمته ، فإذا فسد الطعام وأحست المعدة به أدى الأذى من القوة الحاسة إلى القوة المصورة والمخيلة فمثلت أحلاماً رديئة هائلة ، فيجب ألا ينوم على كظة ، وأن يلعق العسل ليهضم ما في معدته .

ثم يبحث في : الفصل الرابع في موضوع :
تدبير الأطفال إذا انتقلوا إلى سن الصبا[1]

ويمكن تلخيص آرائه في القواعد الآتية :

١ ـ يجب أن يكون وكد العناية مصروفاً إلى مراعاة أخلاق الصبي فيعدل وذلك بأن يحفظ كيلا يعرض له غضب شديد أو غم أو سهر ، وذلك بأن يتأمل كل وقت ما الذي يشتهيه ويحن إليه فيقرب إليه ، وما الذي يكرهه فينحى عن وجهه ، وفي ذلك منفعتان :

الأولى في نفسه بأن ينشأ من الطفولة حسن الأخلاق ، ويصير ذلك ملكة لازمة له .

الثانية لبدنه فإنه كما أن الأخلاق الرديئة تابعة لأنواع سوء المزاج ، فكذلك إذا حدثت عن العادة استتبعت سوء المزاج المناسب لها ، فإن الغضب يسخن جداً ، والغم يجفف جداً ، والبليد يرخي القوة النفسانية وتميل بالمزاج إلى البلغمية ، ففي تعديل الأخلاق حفظ الصحة للنفس والبدن جميعاً معاً .

٢ ـ إذا أفاق الطفل من نومه فالأحرى أن يستحم ثم يخلى بينه وبين اللعب ساعة ثم يطعم شيئاً يسيراً ، ثم يطلق له اللعب الأطول ، ثم يستحم ثم يغذى .

٣ ـ يجنب الصبي شرب الماء على الطعام .

٤ ـ إذا بلغ عمر الطفل ست سنين يقدم إلى المربي والمعلم ويدرج في ذلك ولا يجبر بملازمة الكتاب كرة واحدة .

٥ ـ في هذه السن ينقص من إحمام الصبيان ويزاد في لعبهم قبل الطعام .

٦ ـ يجب أن يجنب الصبيان النبيذ ، خصوصاً إن كان أحدهم حار المزاج .

---

(١) القانون : ج ١ ، ص : ١٥٧ .

وليطلق لهم من الماء البارد العذب النقي .

ويؤكد على ضرورة الاستمرار في تدبير أمور الصبيان على هذا النحو إلى أن يبلغوا سن الرابعة عشرة ، مع الإحاطة بما هو ذاتي لهم كل يوم من تنقص الرطوبات والتجفف والتصلب فيدرجون في تقليل الرياضة وهجر المعنفة منها ما بين سن الصبا إلى سن الترعرع ويلزمون المعتدل .

وبعد هذه السن يرى ابن سينا أن تدبيرهم هو « تدبير الإنماء وحفظ صحة أبدانهم فلننتقل إليه ولنقدم القول في الأشياء التي فيها ملاك الأمر في تدبير الأصحاء البالغين » ويضع لهذا البحث العنوان الآتي :

التعليم الثاني في التدبير المشترك للبالغين وهو سبعة عشر فصلاً

الفصل الأول

جملة القول في الرياضة

إن الآراء التي سجلها فيلسوفنا العظيم منذ أكثر من ألف سنة ــ في قيمة الرياضة ــ فاقت في أهميتها جميع النظريات والقواعد الصحية التي وضعها أساتذة التربية البدنية والنفسية في العصر الحديث .

إنه يرى : أن معظم تدبير حفظ الصحة يرجع إلى ثلاثة أصول هي :

١ ــ الرياضة .

٢ ــ تدبير الغذاء .

٣ ــ تدبير النوم .

إنه يعدّ الرياضة في رأس القائمة ، ويبدأ بالكلام عنها فيقول :

١ ــ **يعرِّف الرياضة** بأنها حركة إرادية تضطر إلى التنفس العظيم المتواتر والموفق لاستعمالها على جهة اعتدالها في وقتها به غناء عن كل علاج تقتضيه الأمراض المادية ، والأمراض المزاجية تتبعها وتحدث عنها . ثم يبين كيف

أن عدم الرياضة يؤدي إلى تراكم الفضلات في الجسم ويؤدي ذلك إلى الأمراض المختلفة .

٢ ـ **أنواع الرياضة** : يرجعها إلى نوعين أساسين هما :

أ ـ منها ما هو رياضة يدعو إليها الاشتغال بعمل من الأعمال الإنسانية .

ب ـ منها ما هو رياضة خالصة ، وهي التي تقصد لأنها رياضة خالصة فقط وتتحرى منها منافع الرياضة ولها فصول :

منها ما هو قليل ومنها ما هو كثير ، ومنها قوي وشديد وضعيف وسريع وبطيء وحثيث أي مركب من الشدة والسرعة ، ومنها ما هو متراخ .

وأما أنواع الرياضة : فالمنازعة والمباطشة والملاكزة والاحضار وسرعة المشي والرمي عن القوس وركوب الخيل .... ويعدد أنواعاً كثيرة لا تخطر على بال الرياضيين أنفسهم[1] .

ومن أصناف الرياضة اللطيفة اللّينة : الترجيح في الأراجيح والمهود قائماً وقاعداً ومضطجعاً ، وركوب الزوارق وركوب الخيل والجمال وركوب العجل ، واللعب بالكرة الكبيرة ـ والصغيرة والمصارعة الخ ....

٣ ـ **يجب أن يتفنن** في استعمال الرياضات المختلفة ولا يقام على واحدة ، ولكل عضو رياضة تخصه .

٤ ـ **أن يحذر المرتاض** وصول حمية الرياضة إلى ما هو ضعيف من أعضائه .

٥ ـ **وقت الشروع بالرياضة** أن يكون البدن نقياً ويكون طعام الأمس قد انهضم في المعدة والكبد والعروق وقد حضر وقت غذاء آخر . ويضع في هذا المجال القاعدة الآتية :

« ان الحال إذا أوجبت رياضة شديدة فبالحرى ألا تكون المعدة خالية

---

(١) القانون : ج ١ ، ص : ١٥٩ .

جداً ، بل يكون فيها غذاءقليل ... ثم أن يرتاض ممتلئاً خير من أن يرتاض خاوياً ... » .

٦ ـ **يجب على من يرتاض أن يبدأ** فينقص الفضول من الإمعاء ومن المثانة ثم يشتغل بالرياضة ، ويتدلك أولاً ـ للاستعداد ـ دلكاً ينعش الغريزة ويوسع المسام ثم يتمرخ بدهن عذب ثم يدرج التمريخ .

٧ ـ أما مقدار الرياضة ، أي مدة ممارستها فيراعى فيه ثلاثة أشياء :

أ ـ اللون من حيث استمراره في زيادة الجودة .

ب ـ الحركات ما دامت خفيفة .

ج ـ حال الأعضاء وانتفاخها وازدياد انتفاخها .

وإذا أخذت هذه الأحوال في الانتقاص وصار العرق البخاري رشحاً سائلاً فيجب أن تقطع الرياضة .

الدلك :

يخصص ابن سينا الفصل الرابع لعملية الدلك ، أو التدليك ، وهو المعروف في عصرنا هذا في البلاد الأجنبية باسم (المساج) ،وفي بلاد جنوب شرقي آسيا خاصة مثل تايلاند والفلبين ، وهونغ كونغ ويسافر كثير من الناس إلى تلك البلاد لممارسة هذا الفن الرياضي ، ويعجبون من براعة المدلكين ومن النتائج الصحية الطيبة التي يحصلون عليها ، ومن هؤلاء الزوار عرب ومسلمون ، وهم لا يعلمون أن هذا الفن كان قد قرره الشيخ الرئيس وسجل قواعده في كتابه الشهير (القانون في الطب) .

الدلك : كما شرحه الشيخ الرئيس :

يقول في تعريفه :

« الدلك منه صلب فيشدد ، ومنه لين فيرخي ، ومنه كثير فيهزل ،

ومنه معتدل فيخصب ، وإذا ركب ذلك حدثت مزاوجات تسع .

وأيضاً من الدلك ما هو خشن أي بخرق خشنة فيجذب الدم إلى الظاهر سريعاً ومنه أملس ، أي بالكف أو بخرقة لينة فيجمع الدم ويحبس في العضو .

والغرض من الدلك تكثيف الأبدان المتخلخلة ، وتصليب اللينة ، وخلخلة الكثيفة ، وتليين الصلبة .[1] .

ثم يتكلم بعد ذلك عن أوقات الدلك ويربطه بالتمارين الرياضية ، ويعده جزءاً من الرياضة . ويذكر منه الأنواع الآتية :

١ ـ **دلك الاستعداد** : وهو قبل الرياضة ويبتدئ ليناً ، ثم إذا قام إلى الرياضة شدد .

٢ ـ **دلك الاسترداد** : ويكون بعد الرياضة ويسمى الدلك المسكن ، والغرض منه تحليل الفضول المحتبسة في العضل مما لم يستفرغ بالرياضة لينعش فلا يحدث الاعياء ، وهذا الدلك يجب أن يكون رفيقاً معتدلاً ، وأحسنه ما كان بالدهن .

ثم يبين بعد ذلك تفاصيل عملية التدليك ويذكر قواعدها وأصولها حرصاً على تحقيق الغرض منها واتقانها من قبل من يمارسها ، ويشمل شرحه جميع أعضاء البدن ، وما يلائم كل عضو من كيفية الدلك .

الاستحمام

ثم ينتقل بعد ذلك إلى عملية أخرى ملازمة للرياضة وهي الاستحمام ، فيقول : « أما هذا الإنسان الذي كلا منا في تدبيره فلا حاجة به إلى الاستحمام المحلل لأن بدنه نقي وإنما يحتاج إلى الحمام من يحتاج إليه ليستفيد منه حرارة

(١) القانون : ج ١ ، ص : ١٦٠ .

لطيفة وترطيباً معتدلاً . ويجب ألاّ يبادر المرتاض إلى الحمام حتى يستريح بالتمام ».

ثم ينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن أحوال الحمامات وشرائطها : والشيء الهام الذي نبّه إليه في هذا المكان : ما يجب أن يفعله صاحب الرياضة قبل دخوله الحمام من حيث الغذاء وغيره ليتحقق الهدف الذي يسعى إليه ، إذا كان يطلب السمن أو يطلب التحليل والتهزيل ، أو يريد حفظ الصحة فقط . ويذكر أنه يمكن أن يغتسل الذي قام بالرياضة بالماء البارد دفعة واحدة .

مراحل الطفولة ومراحل نمو الإنسان

في مكان آخر من كتاب القانون بحث ابن سينا في مراحل نمو الإنسان ، وخصص فصلاً لذلك جعل عنوانه :

الفصل الثالث

في أمزجة الأسنان والأجناس

قال ابن سينا :

« **الأسنان أربعة في الجملة** :

١ ـ سن النمو ، ويسمى سن الحداثة وهو إلى قريب من ثلاثين سنة .

٢ ـ سن الوقوف وهو سن الشباب وهو إلى نحو من خمس وثلاثين سنة أو أربعين سنة .

٣ ـ سن الانحطاط مع بقاء من القوة وهو سن المكتهلين وهو إلى نحو من ستين سنة .

٤ ـ سن الانحطاط مع ظهور الضعف في القوة ، وهو سن الشيوخ في آخر العمر .

لكن سن الحداثة ينقسم إلى :

١ ـ سن الطفولة : وهو أن يكون المولود بعد ، غير مستعد الأعضاء للحركات والنهوض .

٢ ـ سن الصبا : وهو بعد النهوض وقبل الشدة ، وهو أن لا تكون الأسنان استوفت السقوط والنبات .

٣ ـ سن الترعرع : وهو بعد الشدة ونبات الاسنان قبل المراهقة .

٤ ـ سن الغلامية والرهاق إلى أن يبقل وجهه .

٥ ـ سن الفتى الى أن يقل النمو .

والصبيان ـ أعني من الطفولة إلى الحداثة ـ مزاجهم في الحرارة كالمعتدل وفي الرطوبة كالزائد .[1] .

ويوضح معنى النمو في مكان آخر فيقول :

« وأما النمو فلا يكون إلا بزيادة ما ، ولا كل زيادة ، ولا كل زيادة منضمة فإنه إذا التصق بالجسم جسم أو زيد على ماء ماء ، وكل واحد من المزيد عليهما ساكن ، لم يستحل شيئاً ، وإنما انضاف إليه زيادة ، فلا يكون ذلك حركة النمو ، بل يجب أن يكون الشيء الباقي بالنوع تحرك بكليته إلى الازدياد بما يدخل عليه ، ولا كل ما كان أيضاً كذلك ، فإن الشيخ بعد وقوف النمو قد يسمن ، كما أن النامي في سن النمو قد يهزل ، وليست زيادة السمن من النمو ، كما ليس نقصان الهزال من الذبول ، بل يجب أن يكون ذلك الازدياد مستمراً على تناسب مؤد إلى كمال النشوء ، ويكون الوارد قد فسد واستحال إلى مشاكلة المورود عليه ، والمورود عليه قد نما ممتداً في الأقطار متجهاً إلى كمال النشوء »[2] .

(١) القانون : ج ١ ، ص : ٤ .

(٢) الشفا : ابن سينا ـ ص : ١٤٠ .

ثم يبين أن النمو إنما يحصل للكائن الحي من نبات ، وحيوان ، ولا يحصل في المادة الجامدة ، والمنمي هو الغذاء وهو غذاء ومنم ، وهو غذاء من جهة ما هو شبيه بالقوة يقوم بدل ما يتحلل منه . وهو منم من جهة ما له مقدار يزيد في مقدار النامي والغذاء هو الذي يقوم بدل ما يتحلل بالاستحالة إلى نوعه.

فغذاء كل شخص ومبدأ إحالة الغذاء موجود في المغتذى لأن القوة المشبهة موجود فيه ومبدأ النمو وهو الذي يلصق بالناس ما هو يزيد في كميته وهو أيضاً في النامي ، لكن كمية الغذاء شيء يصير أيضاً كمية المغتذي أكبر ، فهو أيضاً مبدأ للنمو ، وهو في الغذاء .[1] .

نظرية ابن سينا التربوية

١ ــ ارتباط التربية بالفلسفة :

يقسم ابن سينا الفلسفة العملية إلى الأقسام الآتية :

أ ــ **علم الأخلاق** : وينظر في تدبير أفعال الشخص الواحد أو في زكاء نفسه ، أي تصريف نفسه .

ب ــ **تدبير المنزل** : وينظر فيما ينبغي أن تكون عليه المشاركة الخاصة ، ويقصد بها ابن سينا العلاقات بين الرجل وزوجه وأولاده وخدمه ، ثم ينظر أيضاً في تدبير الرزق والمعاش للأسرة .

ج ــ **العلم السياسي** : وينظر فيما ينبغي أن تكون عليه المشاركة العامة ، ويقصد بها ابن سينا علاقات الناس بعضهم ببعض في المدينة الواحدة ، وعلاقات المدن بعضها مع بعض ثم علاقاتها مع الدول الأخرى . وكذلك ينظر هذا العلم فيما ينبغي أن تكون عليه أصناف السياسات والرئاسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والرذيلة[1] .

---

(١) فلاسفة الإسلام ــ مرجع سابق ــ ص : ٣٥ .

٢ ـ النبوة والتربية :

ويقرر ابن سينا أن أمور الشريعة وتنظيم أحوال الناس وتربيتهم ترجع إلى النبوة ، وأنها ضرورية لمنفعة الناس وخيرهم ، لأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش إلا في مشاركة ، أي في مجتمع ، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة ، ولا بد للمعاملة من سنّة وعدل أي قانون وشريعة ، ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدّلٍ ، والنبي هو الذي يسن للناس سنناً بأمر الله تعالى ووحيه ، ويخاطب الناس ويلزمهم السنة والعدل . فحياة الإنسان في الجماعة تقتضي وجود النبي ، لأنه من غير المعقول أن يترك الناس وشأنهم فيختلفون في معايير العدل والظلم ، فيرى كل إنسان ما له عدلاً وما عليه ظلماً ، فلا تستقيم المشاركة التي هي ضرورية للنوع الإنساني ، لأن الإنسان لا يختلف عن البهيمة في أنه لا يستطيع أن يدبر معيشته لو إنفرد شخصاً واحداً بنفسه .

وفي هذا المعنى يقول ابن سينا :

« وكل مشاركة يقصد بها الخاصية وهي تدبير المنزل والمشاركة العامة وهي تدبير المدينة أو السياسة فإنما تتم بقانون مشروع وبمثول لذلك القانون المشروع يراعيه ويعمل عليه ويحفظه ، ولا يجوز أن يكون المتولي لحفظ المقنن في الأمرين جميعاً إنسان واحد ، فإنه لا يجوز أن يتولى تدبير المنزل من يتولى تدبير المدينة ، بل يكون للمدينة مدبّر ، ولكل منزل مدبر آخر ، ولذلك يجب أن يفرد تدبير المنزل بحسب المتولي باباً مفرداً ، وتدبير المدينة بحسب المتولي باباً مفرداً ، ولا يحسن أن يفرد التقنين للمنزل والتقنين للمدينة كل على حدة ، بل الأحسن أن يكون المتقنن لما يجب أن يراعي في خاصة كل شخص وفي المشاركة الصغرى وفي المشاركة الكبرى ، شخص واحد وهو النبي »[1] .

وهكذا يرى ابن سينا في هذا النص أنه لا بد أن يكون لكل منزل مدبر .

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ٣٦ .

وأن يكون للمدينة مدبّر ، ومدبّر المنزل لا يصح أن يتولى تدبير المدينة وتدبير المنزل ، وتدبير المدينة لا بد له من قانون ، والقانون لا بد له من مقنن وهذا المقنن غير مدبر المنزل ومدبر المدينة .

فالقسم الرابع من الحكمة العملية ينظر في القانون أو الشريعة التي ينبغي أن تطبق على المنزل وعلى المدينة ، وهذا القانون قانون سماوي وليس مشتقاً من الأسرة ولا من المدينة ، والنبي هو الذي يبلغ القانون ، أي يضع القواعد التربوية للناس بأمر الله سبحانه وتعالى .

يقول ابن سينا :

« ولما كان النبي من الأشخاص الذين لا يتكرر وجودهم في كل وقت ، وجب أن يدبر للناس تدبيراً يحفظ بقاء سنته وشريعته واستمرارهم على معرفة الصانع المعاد ، فيسن للناس أفعالاً ويفرض عليهم تكرارها في مدد متقاربة وتكون مقرونة بما يذكّر بالله تعالى وبالمعاد ، وهذه الأفعال هي العبادات . فالعبادات منبهات ، والمنبهات اما حركات أو إعدام حركات تفضي إلى حركات ، أما الحركات فهي كالصلاة ، أما إعدام الحركات فهي كالصيام فإنه وإن كان معنى عدمياً إلا أنه يحرك الطبيعة تحريكاً شديداً ينبه صاحبه إلى الله . ويجب أن يخلط بذلك أموراً أخرى إن أمكن لتقوية السنة وبسطها لمنفعة الناس في الدنيا مثل الحج والقرابين والجهاد ، وكل ذلك يجب أن يكون خالصاً لله .

وأشرف العبادات هو ما كان خالصاً لله كالصلاة ، فيجب أن يسن للمصلي من الطهارة والتنظيف سنناً بالغة فضلاً عن الخشوع والخضوع وغض النظر ، وقبض الأطراف وترك الالتفات والاضطراب ، وذلك حتى ينتفع العامة من هذه العبادات برسوخ ذكر الله في أنفسهم فيدوم تشبثهم بالسنن والشرائع التي هي مصدر السعادة وأصلها لعامة الناس ، فعامة الناس

لا يبلغون إلى السعادة في هذه الدنيا إلا إذا تمسكوا بالسنة والشريعة[1] .

٣ ـ تربية خاصة :

قال ابن سينا :

« أما الخاصة فأكثر ما تنفعهم الشريعة في المعاد أي في الحياة الآخرة لأن فيها السعادة القصوى الدائمة السعادة الروحية التي لا تنال إلا بالتنزيه أي تنزيه النفس وتصفيتها من الشهوات الجسمانية وهذا التنزيه يحصل بأخلاق وملكات مكتسبة ، وهذه الأخلاق والملكات المكتسبة مما يشرحه النبي في شريعته وتعليمه .

ويعين على اكتساب هذه الأخلاق والملكات أفعال تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم إرادة تلك القوى الحيوانية ومطالبها من الراحة والكسل ورفض العناء ، وذلك بذكر الله وملائكته وعالم السعادة الدائمة في الآخرة فيرسخ في النفس احتقار البدن ومطالبه وتأثيراته ، وتقوى ملكة التسلط على الجسم وغرائزه والسيطرة عليه ، وبمداومة هذه الأفعال تتمكن في الإنسان ملكة الإلتفات إلى الحق والاعراض عن الباطل في شوق إلى السعادة الدائمة في الحياة الأخرى ، وبذلك تستعد النفس وتتهيأ للسعادة القصوى بعد مفارقة البدن[2] .

٤ ـ معرفة النفس :

يرى ابن سينا أن معرفة النفس تقودنا إلى معرفة الله التي هي مصدر السعادة في الدنيا والآخرة .

---

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ٦٢ ، نقلاً عن كتاب السياسة لابن سينا .

(٢) المرجع السابق ، ص : ٦٣ .

ويذكر أنه قرأ على الحكماء السابقين والأولياء أنهم قالوا : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، وانه سمع رأس الحكماء ، يقول من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه .

نستدل من هذا القول أن ابن سينا يعد معرفة النفس أساساً لمعرفة الفرد ير به . والنفس الإنسانية من أهم الموضوعات التي شغلت ابن سينا واحتلت مكاناً بارزاً في فلسفته ، فهو قد خصص لها رسائل كاملة بلغت أكثر من ثلاثين رسالة[1] ، وهو مما سبق وأشرنا إليه .

كما أنه أفرد للنفس القصص الرمزية مثل : قصة حي بن يقظان ، وقصة سلامان وأبسال . كما أنه عرض للبحث في النفس البشرية في أهم مؤلفاته الفلسفية : الشفاء والنجاة والإشارات لأنه يرى أن النفس البشرية ومعرفتها تقودنا إلى معرفة الله التي هي مصدر السعادة في الدنيا والآخرة . ويستشهد على أن من عرف نفسه فقد عرف ربه ، بقوله تعالى : ﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ . فالله قد علق على نسيان النفس بنسيانه ، وتلك قرينة على أن تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها[2] .

٥ ـ قيمة العقيدة :

يرى ابن سينا أن أفعال العبادة لو فعلها فاعل من غير أن يعرف ويعتقد أنها مفروضة من عند الله ، لكان جديراً بالسعادة وذلك أمر يقبله الدين ، فكيف إذا اعتقد الإنسان بأنها من عند الله ، وصدق برسوله ونبيه ، وإن

---

(١) في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والإسلام ـ الدكتور محمود قاسم ، ص : ٧٦ ، القاهرة ـ ١٩٦٩ .

(٢) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ١٢٦ ، نقلاً عن : رسائل في الحكمة المشرقية ، وفي معنى الزيارة وكيفية تأثيرها ، ج ٣ ، ص : ٣٤ ، تحقيق (مهرن) ليدن ١٨٩٩ م .

كل ما يسنه النبي فهو من عند الله فرض عليه ، تلك هي درجة أعلى ومرتبة ليس فوقها مرتبة ، ودرجة قصوى .

٦ ـ جزاء المتقين :

يرى ابن سينا أن الشرع وعد المتقين بثواب جسماني من حور عين وولدان مخلدين وفاكهة مما يشتهون ، وكأس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون ، وجنات تجري من تحتها الأنهار ـ لبن وعسل وخمر وماء زلال ، وسرر وأرائك وخيام ، وجنات فرشها من سندس واستبرق وجنة عرضها السماوات والأرض[١] .

وهو يشير بذلك إلى الآيات المتعددة في السور الآتية :

« وَحُورٌ عِينٌ كأَمْثَالِ اللؤْلُوِ المَكْنُونْ » الواقعة : (٢٣ ـ ٢٣) .

« مُتكِئينَ على سُرُرٍ مصفوفة وزوجناهم بِحُورٍ عِين » ، (الطور ـ ٢٠) .

« إنَّ المُتَقِّينَ في ظِلَالٍ وعُيون وفواكه مما يشتهون » ، « المرسلات : ٤٢ ـ ٤٣) .

« وأَمددْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَا يَشْتَهُونْ » ، (الطور ـ ٢٢) .

« وَعَدَ اللهُ المُؤمِنِينَ والمُؤمِنَاتِ جَنَاتٍ تَجْري من تَحْتِهَا الأَنْهَارُ » (التوبة : ٧٢) .

« فيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وأَنْهَارٌ من لَبَنٍ لَمْ يَتَغيرْ طَعْمُهُ وأَنهارٌ من خَمْرٍ لَّذَةٍ لِلشَارِبِينَ وأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى » ، (محمد : ١٥) .

« يَلْبَسُونَ ثِياباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وإِسْتَبْرَقَ » ، (الكهف : ٣١) .

« يَطُوفُ عَلَيْهِم ولِدَانٌ مُخَلَّدُون » ، (الواقعة : ١٧) .

---

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ٦٤ ، نقلاً عن رسالة اضحوبة في أمر المعاد ، ص : ٥٩ .

٧ ـ السعادة :

يعترض ابن سينا على العوام الذين يتخيلون أن السعادة في اللذات الحسية فيقول : « إن أعظم اللذات الحسية هي لذة الطعام ولذة الجنس ومع ذلك فقد يتركها الإنسان طلباً اللذة العقلية حين يكون منهمكاً في لعبة الشطرنج مثلاً ، ولو أن هذه اللذة أقوى من لذة الطعام والجنس لما رجحها الإنسان عليها . ثم إن الإنسان يترك الطعام والجنس مراعاة للحشمة والعفة ، فتكون الحشمة والعفة ألذّ من هاتين اللذتين . وقد يحتاج الإنسان إلى طعام ومع ذلك نراه يؤثر به غيره على نفسه ، ومعنى هذا ان لذة الإيثار أقوى من لذة الطعام ، ثم إن الإنسان كثيراً ما يقاسي آلام الجوع والعطش للحفاظ على ماء الوجه ، وكذلك ربما استصغر الموت في سبيل مبدأ أو غاية . كل ذلك يؤكد أن اللذات الباطنة أو اللذات النفسية أقوى من اللذات البدنية المحسوسة .

ويرى أن سعادة النفس في معادها لا تتم إلا إذا أصلحت النفس الجانب العملي منها في هذه الدنيا . ذلك الجانب الذي تصدر عنه الأفعال الخلقية ، والذي هو مجال الاختيار والاتجاه في السلوك وهذا الإصلاح يتم بتحصيل ملكة التوسط ، فالفعل الخلقي الفاضل وسط بين الإفراط والتفريط . إن الكرم فعل خلقي فاضل وسط بين إفراط هو التبذير ، وبين تفريط هو البخل ، وكلاهما رذيلة .

وإذا تعود الإنسان أن يميل في تصرفاته وأفعاله إلى الإفراط والتفريط حصلت عنده هيئة أو غاية فتذعن الإرادة لمطالب البدن ويسيطر الجسم على النفس وتنقاد النفس لمطالبه . أما إذا استطاع الإنسان أن يحكم عقله وتوسط في أفعاله الخلقية ، وهذا التوسط لا يتم إلا بسيطرة العقل وتحكيمه ، فإن النفس حينئذ تحصل لها هيئة استعلائية أي حالة تكون النفس فيها مسيطرة على البدن ، ويكون للعقل والتفكير السليم الكلمة النهائية الفاصلة في التوجيه الخلقي للإنسان .

أما ملكة الفضيلة فهي قوة تكتسب بالمران فهي ليست طبيعية فينا ، وإنما الطبيعي فينا قوى واستعدادات ، إذا مرّنا هذه القوى والاستعدادات على الفضائل تمكنت في النفس ملكة التوسط وأصبحت الأفعال الفاضلة تصدر عنها وكأنها طبيعة فينا ، فإذا تمكنت في النفس ملكة التوسط وتنزهت النفس من الانقياد إلى مطالب البدن والاذعان إلى اللذات الحيوانية ضمنت لنفسها السعادة ، أما إذا تمكنت من النفس الهيئة الإذعانية فإن هذه النفس تكتب لها الشقاوة في الحياة الأخرى لأن آلتها وهي البدن قد فقدت ، وخلق التعلق بالبدن قد بقي[1] .

٨ ـ **تنظيم أمور المدينة :**

يشرح هذا الموضوع في كتاب الشفاء ، ويرى أن يكون ترتيب المدينة على أجزاء ثلاثة : المدبرون ، والصناع والحفظة . فلا يكون في المدينة إنسان معطل ليس له مقام محدد بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة وأن تحرم البطالة والتعطل . ويجب أن يكون في المدينة وجه مال مشترك .

وفي موضوع الغرامات التي تفرض أحياناً على المخالفين للأنظمة والقوانين يقول :

« والغرامات كلها لا تسن على صاحب جناية ما ، بل يجب أن يسن بعضها على أوليائه وذويه الذين لا يزجرونه ولا يحرسونه ويكون ما يسن من ذلك عليهم مخففاً فيه بالمهلة للمطالبة ، ويكون ذلك في جنايات تقع خطأ ، فلا يجوز إهمال أمرها مع وقوعها خطأ » .

ويرى تحريم الصناعات التي يقع فيها انتقالات الأملاك ، أو المنافع من غير مصالح تكون بازائها مثل القمار والسرقة واللصوصية وتحرم أيضاً الحرف

(١) الشفاء ـ مصدر سابق ـ ج ٢ ، ص : ٤٢٩ ، والنجاة : ص : ٢٩٦ .

التي تغني الناس عن تعلم الصناعات الداخلة في الشركة ، مثل المرابات .

وأول ما يشرع فيه هو أمر التزوج المؤدي إلى التناسل ، وأن يدبر في أن يقع ذلك وقوعاً ظاهراً لئلا يقع ريبة في النسب ، فيقع بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي أصول الأموال[1] .

٩ ـ في نشوء الأسرة والاتباع ووجوب السياسة :

عرض هذا الموضوع في كتاب السياسة ، ويتضمن الأفكار الآتية :

١ ـ كل إنسان بحاجة إلى قوت يومه ليحفظ بقاء شخصه .

٢ ـ حاجة الإنسان إلى مكان يخزن فيه ما يقتنيه ويحرسه لوقت الحاجة ، فاتخذ المساكن .

٣ ـ حاجته إلى من يخلفه فيما يملك ، فاتخذ الأهل والولد .

٤ ـ كثرة الاتباع والأهل تدعو إلى سياستهم ورعايتهم ، وسوقهم إلى مصالحهم ، وفي هذا الموضوع يقول :

« كذلك يلزم ذا الأهل والولد والخدم والتبع ـ مع ما يحق عليه من حفظهم وحياطتهم ، ومن تحمل مؤنهم وادرار ارزاقهم ـ إحسان سياستهم وتقويمهم بالترغيب والترهيب ، وبالوعد والوعيد والتقريب والتبعيد وبالإعطاء والحرمان حتى تستقيم له قناتهم .فهذه أقاويل في وجوب السياسة والحاجة إليها »[2] .

١٠ ـ في سياسة الرجل دخله وخرجه :

يرى أن حاجة الناس إلى الأقوات دعت الناس إلى السعي في اقتنائها ، ولكن يجب ألّا يكون ذلك بما لا يرضاه الشرع ، ويقول في هذا المعنى :

(١) الفكر التربوي العربي الإسلامي ـ الدكتور محمد ناصر ـ وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ ١٩٧٧ ، ج ٢ ، ص : ٢٧٣ .

(٢) المصدر السابق ـ ص : ٢٧٧ .

« وليعلم أن كل فضل نيل بالمغالبة والمكابرة والاستكراه والمجاهدة ، وكل ربح حيز بالإثم والعار ومع سوء القالة وقبح الاحدوثة ، أو ببذل الوجه ونزف الحياء ، نزر وان غزرت مادته . فإذا حاز الإنسان ما اكتسبه فإن من السيرة العادلة أن يكون بعضه مصروفاً في الصدقات والزكوات وبعضه مستبقى مدخراً لنوائب الدهر ....

وللمعروف شرائط : ـ إحداها تعجيله ، ـ والثانية كتمانه ـ والثالثة تصغيره ، ـ والرابعة مواصلته ، ـ والخامسة اختيار موضعه ، فأما النفقات سواءها وإصلاح أمرها بين السرف والشح ..... وأما الذخيرة فلا ينبغي للعاقل أن يغفلها متى أمكنته[1] .

١١ ـ في سياسة الرجل أهله :

ويرى أن هذه السياسة تتعلق بثلاثة أمور هي :

١ ـ **الهيبة الشديدة** : فإذا لم تهب المرأة زوجها هان عليها ، ولم تسمع أمره ولم تصغ لنهيه .

٢ ـ **الكرامة التامة** : من نتائج كرامة الرجل في أهله أن الحرة الكريمة إذا استجلت كرامة زوجها دعاها حسن استدامتها إلى أمور كثيرة جميلة .

٣ ـ **شغل خاطرهم بالمهم** : أن يتصل شغل المرأة بسياسة أولادها وتدبير خدمها وتفقد ما يضمه خدرها من أعمالها ، فإن المرأة إذا كانت ساقطة الشغل خالية البال ، لم يكن لها هم إلا التصدي للرجل بزينتها والتبرج بهيئتها ، ولم يكن لها هم تفكير إلّا في استزادتها ، فيدعوها ذلك إلى استصغار كرامته واستقصار زمن زيارته .

ثم ينتقل بعد ذلك إلى التحدث في موضوع الزواج والزوجة فيرى :

---

(١) المرجع السابق ـ ص : ٢٨١ .

أن تستمر صلة الزواج لئلا يقع مع كل نزق فرقة ، لأن أكثر أسباب المصلحة المحبة ، والمحبة لا تنعقد إلا بالألفة والالفة لا تحصل إلا بالعادة ، ومن جهة الرجل أن يترك للصلح وجهاً ، ومن جهة المرأة ينبغي ألّا تكون من أهل الكسب كالرجل ، فلذلك يجب أن يسن لها أن تكفى من جهة الرجل ، فيلزم الرجل نفقتها لكن الرجل يجب أن يعوض من ذلك عوضاً وهو أنه يملكها ولا تملكه فلا يكون لها أن تنكح غيره .

ويسن في الولد أن يتولاه كل واحد من الوالدين بالتربية أما الوالدة فبما يخصها ، وأما الوالد فبالنفقة . وكذلك الولد يسن عليه خدمتهما وطاعتهما وإكبارهما وإجلالهما فهما سبب وجوده[1] .

* * *

(١) كتاب السياسة : مصدر سابق ، « رسالة نشرها لويس شيخو ضمن مجموعة فلسفية سماها : مقالات فلسفية لبعض مشاهير فلاسفة العرب » في مجلة المشرق البيروتية ـ المجلد التاسع ـ بيروت سنة ١٩١١

الفصل الرابع

أفكار ابن سينا النفسية والتربوية في الميزان

إن ما عرضته في هذا البحث من آراء نفسية وتربوية لابن سينا ، لا يشمل جميع ما وصل إلينا من آثاره في هذا المجال ، ولكنها عيّنات مأخوذة من أمهات كتبه ورسائله المتعددة ، كالقانون ، والنجاة ، والشفاء ، والإشارات ، والنفس ، والسياسة ، وغيرها وهذه الأفكار التي انتقيتها تمثل ـ فيما أرى ـ وجهة نظر الشيخ الرئيس ، وتبين منزلته في علم النفس والتربية ، في الوقت الذي لم يكن علم النفس قد ظهر بالمفهوم الذي هو عليه الآن ، إنما كان فرعاً من الفلسفة ، ومع ذلك فإنه قد أتى بآراء وأفكار جديدة في مجال الإحساسات والإنفعالات والشخصية ، وعلاج الأمراض النفسية سبق بها عصره بقرون طويلة ، وسأذكر الأدلة على ذلك وأشرح هذه الفكرة بالتفصيل في الفقرات القادمة إن شاء الله .

أما في مجال « التربية » ، فقد قرر أموراً تعد غاية في الدقة والروعة في مجال تربية الطفل ، من ذلك : إرضاعه وتعليمه ، والعناية بجسمه وتوجيهه إلى ما يلائم طبعه ، وقد كتب كل ذلك ، في الوقت الذي كان العالم ـ غير المسلم ـ من حوله يعيش في ظلام شامل ، ويفرض الآباء والمربون على الطفل نظاماً تربوياً قاسياً وأسلوباً عقيماً في التعليم يقضي على مواهبه ويقتل شخصيته ، ويقضي أن يردد عن ظهر قلب ما يطلب منه قراءته في الكتب ، وبذلك يصبح نسخة من الكتاب الذي درس فيه يسير على قدمين .

وإننا لنعجب ـ ونحن نعيش في هذا القرن العشرين ـ أن مبادىء التربية الحديثة التي ينادي بها المفكرون الغربيون والأمريكيون هي ذاتها قريبة من الأفكار التي نادى بها ابن سينا قبلهم بعشرة قرون .

وأعتقد أن سر نبوغه التربوي يرجع إلى التربية الإسلامية التي نشأ عليها منذ صغره ، وإلى ما وهبه الله سبحانه وتعالى من رجاحة عقل دفعه إلى دراسة ما وصل إليه من علوم السابقين وفلسفتهم وأخذ ما وجد من حقائق وحكم ، والله يهدي لنوره من يشاء .

١ ـ نظرة في أفكاره النفسية :

يقول الدكتور جميل صليبا :

ولعل ابن سينا أكثر فلاسفة الإسلام إهتماماً بأمر النفس ، فقد صنف في معرفة النفس وأحوالها وقواها وتعلقها بالبدن وجوهريتها وبقائها ، عدة رسائل . وخص النفس في كتاب الشفاء وكتاب النجاة وكتاب الإشارات ببحوث مطولة أضافت ما وجده في كتاب النفس لأرسطو من تحليل دقيق ، إلى ما وجده عند غيره من حقائق طبيعية وطبية ، حتى امتاز على غيره من الفلاسفة من المتقدمين بدراسة أحوال النفس الإنسانية دراسة عميقة جمعت بين النواحي الطبية والفيزيولوجية والنفسية والفلسفية في وزن واحد من الإتساق[1].

ويقول الدكتور إبراهيم مدكور : «كتاب الإشارات من المؤلفات السينوية يتيمة العقد وجوهرة التاج الثمينة وثمرة النضج الكامل ، يمتاز بسمو أسلوبه وعمق أفكاره وتعبيره عن آراء ابن سينا الخالصة التي لا تشوبها نظريات المدارس الأخرى [2] .

ونقرأ في تاريخ الفلسفة عن تأثر ابن سينا بأرسطو وغيره من فلاسفة

(١) تاريخ الفلسفة العربية ـ الدكتور صليبا ـ ص : ٢٤١ .
(٢) الفلسفة الإسلامية ـ الدكتور ابراهيم مدكور ، ص : ٤٦ .

اليونان ، ثم بالفلاسفة المسلمين ، وبالفارابي خاصة ، كما نقرأ حملة بعض النقاد عليه ومن أشهرهم ابن سبعين ، وفي هذا المجال يقول الدكتور جميل صليبا :

« إن ابن سينا لم يقلد أرسطو حذو النعل بالنعل كما فعل ابن رشد ، ولم يقيد نفسه بمذهب واحد بعينه ، بل كان يأخذ من كل مذهب ما يرضيه ، ويجمع مادة بحثه من كل حدب وصوب ويمزج علم اليونان بحكمة المشرق ، فساقته هذه القدرة على الجمع والتوفيق والمزج والتأليف إلى إقامة صرح فلسفي عظيم يمثل المذاهب القديمة أحسن تمثيل ويعبر عن روح عصره أصدق تعبير ، وهذا الصرح الفلسفي الذي أقامه على أساس مزدوج من العلم اليوناني والحكمة المشرقية ، فضمنه ما اتصل إليه من الافلاطونية المشائية والأفلاطونية الحديثة والحكمة الفارسية والهندية والبابلية كان الفارابي قد حاول بناءه من قبله[1] .

ويشير الدكتور صليبا إلى رأي ابن سبعين في ابن سينا حيث يقول : « إن ابن سينا مموه ومسفسط ، كثير الطنطنة ، قليل الفائدة ، وما له من التآليف لا يصلح لشيء ، وزعم أنه أدرك الفلسفة المشرقية ، ولو أدركها لتضوع ريحها عليه ، وأكثر كتبه مؤلفة ومستنبطة من كتب أفلاطون ، والذي فيها من عنده فشيء لا يصلح ، وكلامه لا يعوّل عليه ، والشفاء أجلّ كتبه وهو كثير التخبط ، مخالف للحكيم ، وأن خلافه له لما يشكر عليه ، فإنه بين ما كتمه الحكيم ، وأحسن ما له في الإلهيات الإشارة والتنبيهات ، وما رمزه في حي ابن يقظان وما ذكره فيه هو من مفهوم النواميس لأفلاطون وكلام الصوفية .. وأما الفارابي فهو أفهم فلاسفة الإسلام وأذكرهم للعلوم القديمة وهو الفيلسوف فيها لا غير »[2] .

---

(١) تاريخ الفلسفة العربية ــ ص : ٢١٧ .

(٢) تاريخ الفلسفة العربية ، ص : ٢١٨ ، نقلاً عن نصوص نشرها ماسنيون بالفرنسية .

وعلق الدكتور جميل صليبا على قول ابن سبعين بقوله :

ومهما يكن في قول ابن سبعين من تعسف فإن أمراً واحداً لا ريب فيه وهو أن ابن سينا كان ـ على تأثره بالفارابي ـ أكثر فلاسفة الإسلام استقلالاً عن أرسطو ....

أ ـ قيمة رأيه في الإحساس :

بينت سابقاً رأي ابن سينا في الصلة الوثيقة بين الجسم والنفس عندما عرضت آراءه النفسية ، وتتضح هذه الفكرة من ملاحظة الظواهر النفسية والعقلية .

فالإحساس يحصل بتأثير النفس ومشاركة البدن أي أعضاء الحس ، ولو كان الإحساس فعل النفس وحدها لكانت هذه الآلات معطلة في الخلقة لا ينتفع بها[١] .

أي أن النفس لو استغنت في إدراك الأشياء عن تلك الوسائط والآلات لما احتاج البصر إلى الضوء ، ولكان سد الأذن لا يمنع من سماع الصوت ، ولكانت الآفات العارضة التي تصيب العين والأذن لا تمنع من الإبصار والسمع ، ولهذا يقول ابن سينا :

« فالحق أن الحواس بحاجة إلى الآلات الجسمانية وبعضها إلى وسائط[٢] يقصد وجود الهواء وإتصال المؤثر بالحاسة .

وإذا كان ابن سينا لم يفصّل القول في كيفية حدوث الإحساس وتأثير تلك الوسائط في الحواس كما يفعل علم النفس الحديث الذي يقسم الإحساس إلى زمرتين : الإحساسات التي تتم عن بعد ، أي وجود المؤثر بعيداً عن الحاسة مثل الإحساس البصري والسمعي والشمي ، إذ لا يشترط أن تلامس المؤثرات التي تحسها تلك الحواس .

---

(١) كتاب النفس ـ ابن سينا ـ ص : ٦٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص : ٦٦ .

والثانية : الإحساسات التي تتم عن قرب أو بملامسة المؤثرات للحاسة مثل الإحساس اللمسي والإحساس الذوقي ، فإن ابن سينا قد وفق إلى حد كبير في تأكيده على أن الإحساس لا يتم بدون واسطة أي إتصال المؤثر بالحاسة ، ذلك أن علم النفس الحديث أرجع الإحساسات التي تتم عن بعد إلى إحساسات مباشرة لأن الهواء يحمل ذرات من الشيء المحسوس إلى الحاسة فتلامسها ويحصل الإحساس ، وبهذه الطريقة نفسها مثلاً يحمل الهواء موجات الصوت ـ أو ينقلها ـ إلى الأذن ، وكذلك يحمل ذرات الرائحة إلى الأنف فيشم ، وينقل الضوءُ الصورَ إلى العين فتبصرها ، كما يحصل الأمر نفسه في حصول الإحساس الذوقي واللمسي إذ تتصل المؤثرات بالحاسة اتصالاً مباشراً ، ولذلك لا يحصل الذوق والشم واللمس عن بعد . ولهذ يسمي بعضُ العلماء الإحساساتِ الشمّيةَ والذوقيةَ بالإحساسات الكيميائية ، لأن كلا من الإحساس الشمي والذوقي لا يتحقق إلا بحصول نوع من التفاعل الكيميائي بين ذرات المؤثر وأعصاب الحاسة .

وهكذا نرى ابن سينا يؤكد على وجود الرابطة بين النفس والبدن فيقول :

« اسم النفس ليس يقع عليها من حيث جوهرها بل من حيث هي مدبّرة للأبدان ومقيسة إليها ، فلذلك يؤخذ البدن في حدها كما يؤخذ مثلا البناء في حد الباني ، وإن كان لا يؤخذ في حده من حيث هو إنسان ، ولذلك صار النظر في النفس من العلم الطبيعي لأن النظر في النفس من حيث هي نفس نظر فيها من حيث لها علاقة بالمادة والحركة »[1] .

ومن ناحية ثانية ، يبدو أن ابن سينا قد سبق علماء الفيزياء باكتشافه أن الصوت موجات تنتقل بالهواء ، وهذه الموجات الهوائية تتصل بحاسة السمع

(1) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ٨٠ ـ ٨١ ، نقلاً عن كتاب النفس لابن سينا ، ص : ١٠ ـ ١١ .

ويحدث الإحساس السمعي . قال معبراً عن هذه الفكرة :

« .. فقد وجب أن ها هنا شيئاً لا بد أن يكون موجوداً عند حدوث الصوت ، وهو حركة قوية من الهواء أو ما يجرى مجراه [1] .

وقد مضت الإشارة إلى هذا النص عندما تحدثت عن الإحساس السمعي ، وأقول هنا : أن ابن سينا لم يصرح بأن الصوت موجات هوائية ولكنه قال : **حركة قوية من الهواء أو ما يجري مجراه** ، وهذا تعبير دقيق عن وصف حقيقة الصوت بالمفهوم العلمي الحديث ، إذ أن انتقال موجات الصوت في الهواء تشبه انتقال التموجات في الماء التي يحدثها جسم يلقى داخله فتشكل حول مكان سقوطه دوائر متداخلة تتسع حتى تتلاشى بصورة تدريجية .

ومن ناحية أخرى نرى أن علم النفس الحديث يقرر وجود ثلاثة عناصر للإحساس هي : عنصر فيزيائي ، وعنصر فيزيولوجي ، وعنصر نفساني .

فالعنصر الفيزيائي يبدو في التقاء المؤثر بالحاسة ، أي الموجات الصوتية المنتقلة بالهواء وملامستها للأعصاب السمعية في الأذن ، وهذا ما أشار إليه ابن سينا بقوله :

« حركة قوية من الهواء أو ما يجرى مجراه »

ثم يوضح بعد ذلك كيف ينتقل الصوت عن طريق الأعصاب السمعية ويتم الإحساس السمعي ، فيقول :

« وينتقل الصوت عن طريق الحركة التي يحدثها في الهواء أو الماء ، وهي تموجات إذا انتهت إلى صماخ الأذن ـ حيث يوجد تجويف فيه هواء راكد يتموج بتموج ما ينتهي إليه ، ووراءه كالجدار مفروش عليه العصب الحاس للصوت ـ أحس بالصوت » [2] .

(١) كتاب النفس ، ص : ٨١ .

(٢) كتاب النفس ـ مرجع سابق ، ص : ٨٤ .

ب ـ قيمة رأيه في الإنفعالات :

والإنفعالات النفسية ، كالخوف والغضب والحزن والفرح ، بيّن ابن سينا رأيه فيها بطريقة شخصية غير متأثر بآراء من سبقه ، قال عنها بأنها من العوارض التي تعرض للنفس وهي في البدن ، ولا تعرض بغير مشاركة البدن ، ولذلك فإنها تستحيل معها أمزجة الأبدان وتحدث هي أيضاً مع حدوث أمزجة الأبدان ، فإن بعض الأمزجة يتبعه الاستعداد للغضب وبعض الأمزجة يتبعه الإستعداد للشهوة ، وبعض الأمزجة يتبعه الجبن والخوف ، ومن الناس من يكون كأنه مذعور مرعوب ، فيكون جباناً مسرعاً إليه الرعب ، فهذه الأحوال لا تكون إلا بمشاركة البدن .

والأحوال التي للنفس بمشاركة البدن على أقسام :

منها ما يكون للبدن أولاً ، ولكن لأجل أنه ذو نفس ، ومنها ما يكون للنفس أولاً ، ولكن لأجل أنها في بدن ، ومنها ما يكون بينهما بالسوية [1] .

يتبين لنا من هذا النص أن ابن سينا يقرر أن الإنفعالات تصدر عن النفس والجسم معاً ، وبذلك يختلف عما ذهب إليه أفلاطون من أن الإنفعالات حالات نفسية خالصة ولا علاقة لها بالبدن ، وهذه هي وجهة نظر الروحيين . كما أنه يخالف ما ذهب إليه الماديون في العصر الحديث وعلى رأسهم (وليم جيمس) إذ يرى أن الإنفعال : هو تبدل في وضع الجسد كالإرتجاف والإصفرار والإحمرار ، أو تغير في الدورة الدموية . ولذلك أعلن (جيمس) رأيه المشهور الذي يقول : إننا إذا حذفنا تلك الظواهر الجسدية من الإنفعال فلا يبقى من الإنفعال شيء .

في الحقيقة أن ابن سينا قد أعطى الصورة الواضحة عن الإنفعال من حيث إثبات أثر الجسم والنفس ، وانه لا يوجد تعاقب زمني بين الظاهرتين اللتين

---

(١) كتاب النفس ـ ص : ١٩٧ .

يتكون منهما الإنفعال وهما الظاهرة النفسية والظاهرة الفيزيولوجية ، بل هما تحدثان معاً .

ج ـ أهمية رأيه في خصائص الشعور والفرق بينه وبين الإحساس :

يبرز ابن سينا الخاصة الأساسية للنفس ، تلك الخاصة التي يثبتها علماء النفس للشعور بقولهم : ما يكون في النفس ينعكس في الشعور ، أي انه لا توجد واسطة بين النفس وذاتها ، بمعنى أن النفس تدرك ذاتها بغير آلة جسمانية . أما الحس فإنه يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آلته ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته[1] .

وهذا وحده كاف للدلالة على أن النفس التي تدرك ذاتها ، وتدرك إدراكها إدراكاً مباشراً ، يجب أن تكون من طبيعة غير طبيعة القوى الجسمية .

د ـ قيمة رأيه في الشخصية والأنا :

إن آراء ابن سينا في ماهية النفس وقواها والبراهين التي عرضها في وجود النفس ، وهي البرهان الطبيعي ، وبرهان الاستمرار وبرهان الأنا أو وحدة قوى النفس ، وبرهان الرجل المعلق في الفضاء ، وكذلك رأيه في الشخصية والأنا ، أرى أن كل تلك الآراء مهدت السبيل إلى (ديكارت) ليقول قولته المشهورة « أنا أفكر فأنا موجود » .

في الحقيقة أن ديكارت لم يأت بشيء جديد ولا يستبعد أنه قرأ ترجمة رأي ابن سينا ونظم هذه القضية في موضوع الشك المؤدي إلى اليقين الذي عرف به « ديكارت » .

إن ابن سينا ، قال :

« فإنك ما لم تعرف ذاتك لم تعرف أن هذا المشعور به من ذاتك هو ذاتك »[2] .

---

(١) النجاة ـ ص : ٢٩٣ ـ ٢٩٤ .

(٢) التعليقات ـ ص : ١٤٧ ـ ١٤٨ .

وقال « ديكارت » بعد ذلك : أنا أفكر ـ إذن أنا موجود .

وحول هذا الموضوع ورد تفصيل في كتاب التعليقات ، يزيد المسألة وضوحاً وبياناً ، قال جامع التعليقات :

« إدراكي لذاتي هو مفهوم لي لا حاصل له من اعتبار شيء آخر . فإني إذا قلت : « فعلت كذا » فقد عبرت عن إدراكي لذاتي وإلا فمن أين أعلم أني فعلت كذا لولا اعتبرت ذاتي أولاً ثم اعتبرت فعلها ، ولم أعتبر شيئاً أدركت به ذاتي ، الذات تكون في كل حال حاضرة للذات ، فلا تحتاج إلى أن ندركها ، إذ هي مدركة وحاضرة لها ، ولا افتراق هناك كما يكون من المدرك والمدرك . فيلزم إذا كان الذات موجوداً أن يكون مدركاً لذاتها وأن يكون عاقلاً لذاتها وشاعراً بذاتها ، وإلا احتاج إلى شيء يدرك به ذاتها من آلة أو قوة . فالقوة العقلية يجب أن تعقل ذاتها فلا تكون ذاهلة عنها فتحتاج إلى أن تعقلها ، بل نفس وجودها هو نفس إدراكها لذاتها وهما معنيان متلازمان »[1] .

ويؤيد ما قلته ، ما أوضحه الدكتور سعد مرسي أحمد حيث قال :

« وأكثر ما يهتم به ابن سينا في النفس هو الأنا ، والمراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله : أنا ، والأنا لا تعني البدن بل تعني شيئاً آخر غير ملموس . وقد تأثر بفكرة الأنا ـ التي قال بها ابن سينا ـ الفيلسوف ديكارت ، وفلاسفة المان ، وبرغسون ، وفرويد ، كما فطن ابن سينا إلى فكرة الشعور وميز بينه وبين الأنا ، فقد يشعر الفرد بذاته ، وقد يغفل عن ذاته ، فيقول ابن سينا : (حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره لا تعزب ذاته عن ذاته وأن يثبت تمثله لذكره) »[2] .

---

(١) التعليقات ـ ص : ١٤٨ .

(٢) تطور الفكر التربوي ـ الدكتور سعد مرسي أحمد ، ص : ٢٦٧ ـ الطبعة الثالثة ـ سنة ١٩٧٥ ـ عالم الكتب .

وحول موضوع استمرار الحياة النفسية رغم التبدلات التي يتعرض لها بدن الإنسان ، يقول الدكتور فتح الله خليف :

« .... ولقد بحث الدكتور مذكور هذه البراهين ـ أي براهين ابن سينا في وجود النفس ـ بحثاً مستفيضاً لم يدع فيه مزيداً لمستزيد ، وبين كيف سبق عصره بأجيال طويلة ومهد للفلاسفة وعلماء النفس المحدثين والمعاصرين حيث التفت إلى فكرة استمرار الحياة النفسية وإتصالها ، تلك الفكرة التي نجدها في الفكر المعاصر عند (وليم جيمس) ، و(برغسون) ، وكذلك فكرة ـ الأنا ـ التي انتبه إليها ابن سينا قبل علماء النفس المحدثين من أنصار المذهب الروحي الذين يرون أن وحدة الظواهر النفسية تستلزم أصلاً تصدر عنه ، وأساساً تعتمد عليه ، أي تستلزم وجود النفس . فكيف يقال بعد هذا أن الفلسفة الإسلامية ترجمة للفلسفة اليونانية ، أو حلقة منفصلة في تاريخ الفكر الإنساني »[1] .

والخلاصة فإن ابن سينا يرى أن شعور النفس بذاتها هو أولي لها ، فلا يحصل لها بكسب فيكون حاصلاً لها بعد ما لم يكن .

هـ ـ ابن سينا يضع اسس علاج الأمراض النفسية :

لقد أشار ابن سينا إلى هذا الموضوع في كتاب القانون في الطب ، فقد ذكر (العشق) وقال عنه : أنه مرض وسواسي شبيه بالمالنخوليا ، يكون الإنساد قد جلبه إلى نفسه بتسلط فكره على استحسان بعض الصور والشمائل التي له ثم إعانته في ذلك شهوته أو لم تعن . وعلامته غؤور العين ويبسها وعدم الدمع إلا عند الحاجة ، وحركة متصلة للجفن ضحاكة كأنه ينظر إلى شيء لذيذ أو يسمع خبراً ساراً أو يمزح ، ويكون نفسه كثير الإنقطاع والإسترداد ... ويكون

---

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ١٣٥ ، نقلاً عن الفلسفة الإسلامية للدكتور مذكور ـ ص : ١٧٢ ـ ١٨٤ .

نبضه مختلفاً بلا نظام البتة كبعض أصحاب الهموم ، ويتغير نبضه وحاله عند ذكر المعشوق خاصة ، وعند لقائه بغتة ، ويمكن من ذلك أن يستدل على المعشوق أنه هو ، إذا لم يعترف به ، فإن معرفة معشوقه أحد سبيل علاجه .

والحيلة في ذلك :

أن يذكر أسماء كثيرة تعاد مراراً ، وتكون اليد على نبضه فإذا اختلف بذلك إختلافاً عظيماً وصار شبه المنقطع ثم عاود وجربت ذلك مراراً علمت أنه اسم المعشوق ، ثم يذكر السكك والحرف والصناعات ....

ثم يقول ابن سينا :

فأننا قد جربنا هذا واستخرجنا به ما كان في الوقوف عليه منفعة ...

ثم إن لم تجد علاجاً إلا تدبير الجمع بينهما على وجه يحله الدين والشريعة فعلت . وقد رأينا من عاودته السلامة والقوة وعاد إلى لحمه وكان قد بلغ الذبول وجاوزه وقاسى الأمراض لشدة العشق .

ومن العلاجات التي يذكرها ايضاً : إيقاع العاشق في خصومات واشغال ومنازعات ، وبالجملة أمور شاغلة فإن ذلك ربما أنساه . أو يحتال في تعشيقه غير المعشوق ممن تحله الشريعة ، ثم ينقطع فكره عن الثاني قبل أن يستحكم . وإن كان العاشق من العقلاء فإن النصيحة والعظة والاستهزاء به وتعنيفه ، والتصوير لديه انّ ما به هو وسوسة وضرب من الجنون مما ينفع وأيضاً تسليط العجائز عليه ليبغضن المعشوق إليه[1] .

تلك صورة رائعة للتحليل النفسي والعلاج النفسي حول حالة من حالات الشذوذ العقلي والمرض النفسي ، تقوم على مبادىء سليمة وفهم عميق لطبيعة النفس البشرية ، وفيما يلي تحديد لتلك المبادىء التي تعد ـ في نظري ـ أساساً لعلاج الأمراض النفسية في العصر الحديث :

(١) القانون في الطب ـ مرجع سابق ـ ابن سينا ، ص : ٧١ ، ج ٢ .

١ ـ نشأة المرض النفسي عن التصورات والأفكار ، كما بين ذلك في مرض العشق أو هوى الحب .

٢ ـ تأكيد العلاقة بين الحالات النفسية والمظاهر الفيزيولوجية .

٣ ـ للمرض النفسي سبب ، أو موضوع كما في العشق .

٤ ـ يجب معرفة سبب المرض أولاً ، ثم العلاج ثانياً .

٥ ـ اعتماد طريقة تشخيص المرض على المعلومات التي تدل على حدوثه ووقوع المرء فيه .

٦ ـ سلوك ابن سينا السبيل العلمي في الوصول إلى الحقيقة ، واعتماده على التجربة ، والمنهج الإستقرائي .

٧ ـ مراعاته مبادىء الإسلام فيما يفرض من علاج للمشكلة النفسية .

٨ ـ إتساع أفقه في مجال العلاج وبيان قيمة تحويل اهتمام المريض وإشغاله بأمور تصرفه عن التفكير في مرضه وذلك بحسب الوضع الخاص للمريض ، مع مراعاة قبول الشريعة لما يطبق من حلول وعلاجات .

يقول الأستاذ عباس محمود العقاد ـ عن مكانة ابن سينا الطبية :

« وقد كان طب القرون الوسطى مشوباً بالكهانة من ناحية ، وبالشعوذة والسحر من ناحية أخرى ، وكانت الأبخرة والتعاويذ مقرونة بالأدوية والعقاقير في علاج جميع الأمراض ، ولم يكن من العجيب أن يستدرج ابن سينا إلى هذه الأوهام بحكم مذهبه في النفوس والأرواح واتصالها قبل الموت وبعد الموت بأجسام الأحياء ، فلا عجب على هذا المذهب أن تكون تلك الأوهام عللاً للأمراض ، وأن يلتمس لها العلاج عند السحرة والأولياء ، ولكن استطاع بقدرة عقله أن يفصل بين فلسفته وطبه فصلاً علمياً دقيقاً في موضوع الطب والعلاج سواء منه ما يتعلق بالأجسام أو ما يتعلق بالنفوس والعقول . فلم ينكر تأثير الأرواح العلوية أو السفلية في الجسم الحي ، ولكنه قرر أن الطب لا يعرف

الأمراض إلا من حيث هي عوارض جسدية وحالة من أحوال المزاج . فلما شرح المالنخوليا قال :

إن بعض الأطباء ينسبونها إلى الجن ، إلى أن قال : ونحن لا نبالي من حيث نتعلم الطب أن ذلك يقع عن الجن أو لا يقع بعد أن نقول : إنه إن كان يقع من الجن فيقع بأن يحيل المزاج إلى السوداء ، فيكون سببه القريب السوداء ، ثم ليكن سبب تلك السوداء جنا أو غير جن[1] .

يدل هذا النص على مكانة ابن سينا الطبية فعلاً ، ولكني أخالف الاستاذ العقاد فيما ذهب إليه من نسبة أفكار إلى ابن سينا توحي بأنه يؤمن بتناسخ الأرواح وتقمصها ، مع بعده الشديد عن ذلك .

وقال الأستاذ العقاد في كتابه : « الشيخ الرئيس ابن سينا » في بيان أهمية طريقة العلاج النفسي التي اتبعها ابن سينا :

« وقد ذكر أحمد بن عمر علي النظامي في مقالاته الأربع طريقة نفسية حسنة اتبعها ابن سينا في علاج فتى من آل بويه خولط في عقله وتوهم أنه بقرة سائمة وصار يمشي على أربع ويخور خوار الأبقار ويصيح بمن حوله اقتلوني واطبخوا اكلة لذيذة من لحمي ، فأوصى ابن سينا تلميذ له أن يقف على مسمع من الفتى المريض قائلاً : ها هوذا الجزار مقبل إليك ثم دخل ابن سينا وفي يده سكين كبيرة وهو يقول : اين هذه البقرة لأذبحها .. وفرح المريض بما رأى ، ولكن ابن سينا قال له ان البقرة ضعيفة هزيلة لا يستفاد من لحمها وعليها أن تأكل جيداً لتسمن ثم تذبح . فأقبل الفتى على الطعام وتحسن حاله وزال ما به من مرض[2] .

---

(١) الشيخ الرئيس ابن سينا ـ عباس محمود العقاد ، ص : ٩٩ ـ ١٠٠ .
(٢) الشيخ الرئيس ابن سينا ، ص : ١٠١ .

ويذكر الأستاذ العقاد في مكان آخر من كتابه المذكور مقارناً بين جالينوس وبين ابن سينا فيقول :

« قال الأستاذ (كمستون : CUMSTON) : في كتاب تاريخ الطب من عهد الفراعنة إلى القرن الثاني عشر ما على الإنسان الا أن يقرأ جالينوس ثم ينتقل منه إلى ابن سينا ليرى الفرق بينهما ، فالأول غامض ، والثاني واضح كل الوضوح والتنسيق والمنهج المنتظم سائدان في كتابة ابن سينا ، ونحن نبحث عنهما عبثاً في كتاب جالينوس ...... لعله لم يظهر قبله ولا بعده نظير لهذا النضج المبكر ، وهذه السهولة الممتنعة وهذه الفطنة الواسعة مقرونة بمثل هذه المثابرة في مثل هذا الأفق الفسيح[1] .

والخلاصة فإن الأسلوب الذي استخدمه ابن سينا في معرفة الدوافع التي يخفيها المريض هو الأسلوب ذاته الذي يتبعه علماء التحليل النفسي في العصر الحاضر ، مع المتهمين في ارتكاب الجرائم ، من ذلك عرض بعض عناصر الجريمة عليهم أو ذكر بعض الأسماء والأشياء والأصوات التي لها صلة بالجريمة وملاحظة التبدلات الفيزيولوجية التي تظهر عليهم ، مستخدمين في ذلك بعض الأجهزة التي تقيس سرعة التنفس وزيادة ضربات القلب أو قياس درجة حرارة الجسم ، وملاحظة لون الوجه ، والتقلص والإنبساط في عضلاته وغير ذلك .

وإذا كان ابن سينا قد اعتمد على وضع اليد على النبض فذلك لعدم وجود وسيلة أخرى معروفة في ذلك الزمن لملاحظة التبدلات في الجسم عند إحساس صاحبه بما يشغل نفسه . كما أن علم التحليل النفسي الحديث اعتمد على معرفة الدوافع الخفية باستخدام طريقة التداعي بمختلف أشكاله .

و ـ رأيه في علاج الخلل في الكلام :

من الأمراض النفسية والفيزيولوجية التي أهتم ابن سينا بدراستها والبحث

---

(١) المرجع السابق ، ص : ١٠٢ .

في علاجها ، حالات صعوبة النطق والكلام وقد تعرض لهذا الموضوع في كتابه الشهير : القانون ، ويرى أن أسباب الخلل في الكلام قد تكون من آفة في الدماغ وفي مخرج العصب الجائي إلى اللسان المحرك ، وقد يكون في الشعبة نفسها ، وقد يكون في العضلة نفسها ، ثم يبين وصف ذلك الخلل فيقول :

وذلك الخلل اما تشنج ، واما تمدد أو تصلب أو استرخاء أو قصر رباط أو تعقد جراحة اندملت أو ورم صلب ، وقد يكون ذلك من رطوبة في الأكثر ، وقد يكون من يبوسة ، وقد تكون الآفة في الكلام من جهة أورام أو قروح تعرض في اللسان ونواحيه . وقد تكون الآفة في الكلام لسبب في عضل الحنجرة إذا كان فيها تمدد أو استرخاء ، فربما كان يتعذر عليه التصويت في أول الأمر إلا أنه يعنف في تحريك عضل صدره وحنجرته تعنيفاً لا تحتمله تلك العضلة ، فتعصى ، فإذا يبس في أول كلمة ولفظة استرسل بعد ذلك . ومثل هذا الإنسان يجب ألا يستعد للكلام بنفس عظيم وتحريك للصدر عظيم بل يشرع فيه بالهوينا فإنه إذا اعتاد ذلك سهل عليه الكلام واعتاد السهولة فيه [1] .

ز ـ رأيه في الفروق الفردية وأثر ذلك في اكتساب المعرفة :

يؤكد ابن سينا على أهمية الاستعدادات الفطرية في اكتساب المعرفة وهذا ما يعبر عنه علم النفس الحديث باسم الذكاء ويسميه ابن سينا / الحدس / ويبين تفاوت الناس وتعدد مراتبهم في هذه الناحية ، فمنهم من تكون حدوسه كثيرة ، ومنهم من تكون حدوسه قليلة . وقد ينتهي الحدس في طرف الزيادة إلى من له حدس في جميع المطالب أو أكثرها ، كما ينتهي في طرف النقصان إلى من لا حدس له البتة .

وطريق التعليم أدنى مرتبة من طريق الحدس لأن المتعلم في أول أمره

(١) القانون في الطب ، ج ٢ ، ص : ١٧٩ .

لا فكر له بنفسه . ثم يرتقي بعد ذلك بمعونة المعلم إلى مرتبة أعلى فيدرك بعض الأشياء بفكره بلا معونة معلم ، ويتدرج في ذلك حتى يصبح قادراً على تعلم كل شيء بنفسه ، ثم تظهر له في النهاية بعض الأشياء بالحدس .

يترتب على ذلك أن الحدس أصل والتعليم فرع لأن الأشياء تنتهي إلى حدوس استنبطها العلماء بأنفسهم ثم أخذها عنهم المتعلمون . وفي هذا المعنى يقول ابن سينا :

« ولعلك تشتهي زيادة دلالة على القوة الحدسية وإمكان وجودها فاستمع ألست تعلم أن للحدس وجوداً ، وأن للإنسان فيه مراتب . وفي الفكرة . فمنهم غبي لا تعود عليه الفكرة برادة ، ومنهم من له فطنة إلى حد ما . ويستمتع بالفكرة . ومنهم من هو أثقف من ذلك وله إصابة في المعقولات بالحدس . تلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلّت وربما كثرت . وكما أنك تجد جانب النقصان منتهياً إلى عديم الحدس ، فأيقن أن الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه إلى غني في أكثر أحواله عن التعلم والفكرة »[1] .

٢ ـ نظرة في أفكار ابن سينا التربوية :

لم يضع ابن سينا كتاباً مستقلاً جامعاً في التربية ، ولكن الأفكار التربوية التي ذكرها متفرقة في كتبه ، تعبر عن إحاطة وشمول بتربية الإنسان منذ أن يكون جنيناً في بطن أمه إلى أن يولد وينمو ويمر في مراحل العمر المختلفة ، وفيما يلي ملاحظات على تلك الآراء تلقي عليها الضوء وتبرز ما فيها من أصالة وإبداع .

أ ـ اهتمامه بصحة الحامل :

إن تخصيص ابن سينا ، فصلاً مستقلاً للبحث في تدبير صحة الحامل

---

(١) الإشارات ـ ابن سينا ـ ص : ١٢٧ .

دليل على اعتقاده بأن تربية الطفل تبدأ من الحمل وهذا ما تراه التربية الحديثة ، ومن أجل هذا وضع للحامل نظاماً مفصلاً تسير عليه في حياتها من حيث الغذاء والحركة والتعرض للحر والبرد وتناول الأدوية ، حرصاً على سلامة جنينها ، ونموه نمواً طبيعياً إلى أن يكتمل نموه ويولد ولادة طبيعية ، وقد مضت الإشارة إلى هذه الناحية بالتفصيل في بحث سابق .

وإذا كان ابن سينا قد تعرض لهذا الموضوع من الناحية الطبية في كتابه الطبي الشهير ـ القانون ـ إلّا أن بحثه جاء شاملاً للناحية الطبية والتربوية معاً ، كما هو شأنه في جميع البحوث التي يعالجها .

ب ـ العناية بالمولود :

وهذه هي المرحلة التالية للحمل ، ففي هذه المرحلة من عمر الطفل ـ ولو أنه لا يعقل شيئاً ، ولا يحس بشيء مما يجري حوله ـ يطلب من أهل الطفل القيام بجملة أمور تتعلق بصحته وسلامته ، بحيث تشمل هذه العناية جميع أعضاء البدن .

والأمور التي تسترعي الإنتباه وتدل على سعة اطلاع ابن سينا ودقة نظره اهتمامه بالأمور الآتية :

١ ـ ملاحظة عدم تمليح أنف الطفل وفمه عندما يملح جسمه عقب ولادته .
٢ ـ وجوب تقليم الأظفار عند تنقية منخري الوليد .
٣ ـ أن يقطر في عينيه شيء من الزيت .
٤ ـ يوصي باستعمال بعض المساحيق الشائعة في زمنه على سرة الطفل عندما تسقط ، ونحن وإن كنا نستغرب مثل تلك الوصفات إلّا أنها هي الدواء المطلوب في مثل تلك الحالة استناداً إلى التجربة .
٥ ـ نصائحه في أمر الرضاعة بلغت القمة في دقتها وفائدتها للطفل ،

وشمولها لكل ما يمكن أن يتصوره طبيب الأطفال أو صاحب خبرة في العصر الحاضر ، ومن المفيد أن أعدد النواحي التي فصّلها ليهتم بها الآباء والأمهات والأطباء في هذه الأيام :

أ ـ كيفية الإرضاع .

ب ـ عدد الرضعات في اليوم .

ج ـ أن ترضع الطفل في اليوم الأول من ولادته امرأة أخرى .

د ـ ما يجب أن تفعله المرضع قبل الرضاعة .

هـ ـ ألّا ترضعه المرضعة وهي على الريق .

و ـ أن يرافق الإرضاع تحريك وموسيقى ، ويشير ابن سينا إلى خطورة هذه الفكرة فيقول : « وبمقدار قبوله لذلك يوقف على تهيئته للرياضة والموسيقى ، باختبارين ، احدهما ببدنه والآخر بنفسه[1] .

أرى أن تحريك الطفل وترقيصه على نغمات الموسيقى أو غناء الأم هو غاية ما ترجوه الأم من متعة وسرور وراحة ، وأن هذه الناحية لا يتذوقها إلا من أوتي حظاً عظيماً في تفهم أسرار النفس البشرية وحاجاتها التي فطرها الله عليها .

وهناك ناحية ثانية يتضمنها قول ابن سينا تعد غاية في الأهمية والإبداع وهي : فكرة قياس الميول الموسيقية والميول الرياضية عند الطفل منذ ذلك الوقت المبكر من حياته .

ز ـ إذا دعت الضرورة لإرضاع الطفل مرضع غير أمه فيجب أن تتوافر لديها شروط معينة تعد غاية في الدقة والاستقصاء والتحري عما يحقق للطفل النمو السليم والنشأة الصحية ، إنه يعدد شروطاً لا تخطر على بال مفكر أو مرب غيره ، إنها تشمل :

---

(١) القانون في الطب ـ ج ١ ، ص : ١٥٠ .

السن ، والسحنة ، والأخلاق ، وهيئة الثديين ، وما يجب أن تتناول بعد ذلك من غذاء ليكون لبنها طيباً سائغاً للطفل .

والناحية التي تسترعي الانتباه هنا أنه عد الصحة النفسية في المرضع شرطاً أساسياً ، وأشار إلى أنه أخذ هذه الفائدة من رسول الله عليه وسلم ، الذي نهى عن استئظار المجنونة لئلا تسيء تربية الطفل(١) .

ح ـ يبين سبب عدم قبوله لإرضاع الأم لإبنها في اليوم الأول هو سوء مزاجها ، ولذلك أشار إلى ضرورة إرضاعه من قبل امرأة أخرى .

ط ـ إنه لا ينسى الناحية الجمالية التي يحرص على أن تراعى في معاملة الطفل منذ أيامه الأولى ، فهو بعد أن يذكر غسل الوليد وتنشيف جسمه بخرقة لينة يقول ـ مشيراً إلى الأم ـ « أن تقلنسه بقلنسوة مهندمة على رأسه » .

ي ـ أن تستبدل المرضع بغيرها إذا أصابها مرض .

ك ـ يحدد مدة الإرضاع بسنتين ، اقتباساً من قوله تعالى : ﴿وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِـمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾(٢) .

ل ـ يوصي بالتدرج في تغذية الطفل بالطعام العادي بدل لبن أمه .

م ـ مراعاة نمو الطفل وتقديم ما يناسب كل مرحلة من تربية وتدبير واهم القواعد التي يضعها هي :

١ ـ عدم تكليف الطفل ما لا يطيق في المشي والحركة ، ذلك أن بعض الآباء والأمهات يريدون أن يسرع ابنهم في المشي قبل أن ينمو جسمه وقدماه وساقاه نمواً كافياً ويكرهانه على الوقوف فتتقوس عظامه ويصاب بأذى كبير .

٢ ـ يرشد الأهل إلى علاج الأحلام المزعجة التي يراها الأطفال في نومهم ،

---

(١) المرجع السابق ـ ص : ١٥١ .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

ويذكر أن سببها امتلاء المعدة بالطعام ، وبذلك يقضي -بكل بساطة- على الأوهام التي تسيطر على الأم من جراء هذه الأحلام المزعجة .

٣ ـ الاهتمام بأخلاق الأطفال ، ويربط بين تكوّن الأخلاق في مرحلة الطفولة وبين أمور ثلاثة :

أ ـ الانفعالات العنيفة .

ب ـ السهر .

ج ـ الغذاء .

وهذا ربط عجيب بين الأخلاق وبين الأسباب المذكورة ، يدل على بعد نظر ابن سينا وفهمه العميق لحاجات الطفولة وأسرارها ولا نجد غيره من المربين من انتبه إلى هذه النواحي مجتمعة .

٤ ـ تقديره لأهمية مرحلة المراهقة والبلوغ ووضعه قواعد خاصة لتدبير أمور البالغين عند بلوغهم سن الرابعة عشرة .

ن ـ إهتمامه الكبير بالتربية الرياضية وتفصيله الحديث عنها وإبرازه لأمور تعد رائعة عندما نجدها في كتابٍ مؤلفٍ من نحو ألف سنة ، ومن ذلك الأمور الآتية :

١ ـ تنوع الألعاب الرياضية التي عددها ، فهي تكاد تزيد على أنواع الألعاب الرياضية المعروفة في زماننا .

٢ ـ تحديده للاوقات المناسبة للتدريبات الرياضية المختلفة .

٣ ـ ربطه الاستحمام بالتدريبات الرياضية ، ويدل هذا على بعد نظر وفهم دقيق لحاجات الجسم البشري وكيفية تلبيتها .

٤ ـ ربط تدليك الجسم بالرياضة .

ومن المفيد أن أشير هنا إلى الفرق الكبير بين عملية التدليك التي يعدها

ابن سينا جزءاً متمماً للرياضة وبين التدليك الذي يجري في بلاد جنوب شرقي آسيا خاصة[1].

س ـ يقرر أن تعليم الطفل يبدأ من السنة السادسة من العمر، وهذه نظرة صائبة تطبق في هذا العصر.

ع ـ أشار إلى فكرة التوجيه المهني، أي توجيه الطفل إلى دراسة ما يناسب طبعه، وقد نقل هذه الفكرة عن ابن سينا كثير من الباحثين في التربية من العرب في العصر الحاضر منهم: الدكتور عبدالله عبد الدائم، والدكتور أحمد شلبي.

قال الدكتور عبد الله عبد الدائم: «ومن آراء ابن سينا التي تلتقي مع الآراء الحديثة اليوم قوله بمسايرة ميول الصبي إلى الصناعة أو المهنة التي تتفق مع قابلياته. ذلك أنه ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية، ولكن ما شاكل طبعه وناسبه، ولو كانت الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمزاج دون المشاكلة والملازمة، إذن ما كان أحد غفلاً من الأدب وعارياً من صناعة، وأذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف وأرفع الصناعات. وينبغي لمدبر الصبي إذا رام اختيار صناعة أن يزن أولاً طبع الصبي ويسبر قريحته ويختبر ذكاءه فيختار له الصناعات بحسب ذلك[2].

ويذكر الدكتور أحمد شلبي الفكرة ذاتها عن ابن سينا[3] ويدل هذا الرأي

---

(١) حيث اتخذ وسيلة لابتزاز الأموال من الشباب، وشركاً ينصب لهم لإيقاعهم في الرذيلة والزنا، مما أدى ذلك إلى أن تتحول دورالتدليك إلى دور للفحش، لأن أكثر الذين يمارسون هذه الأعمال من الفتيات، وأصبحت هذه العملية مهنة دخلت الفنادق الكبرى وصالونات الحلاقة، حيث خصصت غرف داخلية في كثير منها لهذا الغرض، إلى جانب المحلات الكثيرة المخصصة للتدليك المنتشرة في أنحاء كل مدينة من تلك البلاد.

(٢) التربية عبر التاريخ ـ الدكتور عبدالله عبد الدائم، ص: ١٩٠.

(٣) تاريخ التربية الإسلامية ـ الدكتور أحمد شلبي، ص: ٢٦٩.

على عمق تفكير ابن سينا ورجاحة عقله وأنه سبق عصره بألف سنة .

ومن ناحية أخرى فإن أفكاراً تربوية هامة وصلت إلينا عن ابن سينا نجدها مذكورة في كتب كثير من المربين الأجانب ويترجمها بعض الأساتذة العرب وينشرونها على أنها من مبادىء التربية الحديثة وأبين فيما يلي أهم آراء ابن سينا التربوية في هذا المجال :

١ ـ دعوته إلى أن يكون التعليم في المدرسة لا فردياً على مؤدب خاص « لأن الصبي عن الصبي ألقن وهو عنه آخذ ، وبه آنس ، ووجود الصبي مع غيره من الصبيان أدعى إلى التعلم والتخرج فإنه يباهي الصبيان مرة ويغبطهم مرة ويأنف عن القصور عن شأوهم مرة ، ثم أنهم يترافقون ويتعاوضون الزيارة ويتكارمون ويتعاوضون الحقوق ، وكل ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة والمحاكاة وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتمرين لعاداتهم[١] .

٢ ـ أن تتفرغ المرأة لعمل البيت وتربية الأولاد ، ولا تعمل خارج المنزل ، ويعلل ذلك بقوله : « فيلزم الرجل بنفقتها لكن الرجل يجب أن يعوض من ذلك عوضاً ، وهو أنه يملكها ولا تملكه فلا يكون لها أن تنكح غيره »[٢] .

أرى أن ما قاله ابن سينا ، يتفق مع مبادىء الدين الإسلامي في موضوع وجوب النفقة على الزوج ودفع المهر للزوجة ، وعدم جواز زواج المرأة من رجل آخر ما دامت في عصمة زوج معين .

٣ ـ رسالة ابن سينا التربوية (السياسة) : وقيمتها وإنكار نسبتها إليه من قبل بعض الكتاب .

ذكر في هذه الرسالة تربية الطفل منذ ولادته ، كما تشتمل على سياسة

---

(١) التربية عبر التاريخ ، ص : ٢٦٠ .

(٢) الفكر التربوي العربي الإسلامي ـ الدكتور محمد ناصر ـ ج ٢ من قراءات في الفكر التربوي : ص : ٢٨٣ ـ وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ ١٩٧٧ ـ الطبعة الأولى.

الرجل في نفسه وسياسته في دخله وخرجه ، ثم في خادمه وولده .

وقد نشر الرسالة المذكورة (لويس شيخو) ضمن مجموعة فلسفية سماها : مقالات فلسفية لبعض مشاهير فلاسفة العرب) ، نشرها في مجلة المشرق ـ البيروتية ـ المجلد التاسع ـ بيروت ١٩١١ م .

وقد ذكرت سابقاً أهم آرائه التربوية في المجالات التي ذكرها ، فهي تعبر تعبيراً دقيقاً عن جوهر المبادىء التربوية التي يؤمن بها والمتفقة مع روح الدين الإسلامي .

إلّا أن الأستاذ محمد رضا الشبيبي أبدى شكه في نسبة هذه الرسالة إلى ابن سينا ، فقال : « إلا أننا نشك شكاً قوياً في أمره ـ يعني الكتاب ـ وفي صحة نسبته إلى ابن سينا ، وذلك لبعده عن أسلوبه العلمي في التأليف ، فإن الصناعة البلاغية أو البيانية ظاهرة على الأسلوب المتبع في هذه الرسالة ، ويليق أن يكون هذا الكتاب من مؤلفات أمام من أئمة الترسل والإنشاء والأدب ، وأسلوبه بأسلوب أبي حيان التوحيدي وطبقته أشبه »[1] .

وأرى أن الشك استناداً إلى دقة الأسلوب وحده لا يكفي لنفي نسبة الرسالة المذكورة إلى ابن سينا ، بل ينبغي اللجوء إلى اكتشاف أسباب أخرى ، فما لاحظه الأستاذ الشبيبي من فارق في الأسلوب بين كتاب السياسة وغيره من كتب ابن سينا كالنجاة والإشارات والقانون مثلاً ، هو ـ في نظري ـ فارق طبيعي ، لأن ابن سينا في كتاب السياسة يعالج موضوعات تربوية اجتماعية تتطلب رقة الأسلوب وعذوبة الألفاظ وسهولة السجع ، بينما الموضوعات الفلسفية والطبية موضوعات جافة وجامدة لا تستخدم فيها إلا الاصطلاحات الثابتة والعبارات الجافة ولا يألفها ويرتاح إليها إلا المتدربون على قراءة أمثالها

---

(١) تراثنا الفلسفي : حاجته الى النقد والتمحيص ـ محمد رضا الشبيبي ، ص : ١٦ ـ مطبعة العاني ـ بغداد ـ ١٩٦٥ م .

والمتذوقون لمعانيها وفك رموزها .

٤ ـ كتاباته التربوية الرمزية :

إن المفكر الفيلسوف لا يكتب كما يكتب غيره من الناس العاديين فهو ينزع إلى أن يظهر عمق تفكيره فيما يكتب ، ولا يرتاح إلا إذا قدم لقرائه الآراء السديدة والأفكار الناضجة في كل شأن من شئون حياتهم .

وابن سينا فيلسوف من الطراز الأول ، بين في ثنايا كتبه كثيراً من الأفكار التربوية وعبر عنها بلغة سهلة واضحة ، وتلك أمور يفهمها العامة ويتذوقونها .

وقد سلك في تفكيره التربوي طريقاً آخر فاستخدم الأسلوب الرمزي ، وضرب الأمثال ليفهم الخاصة والمفكرون مغزى تلك القصص ويستخرجوا منها المواعظ والعبر فتسموَ نفوسُهم إلى مراتب القداسة والكمال ومن أهم ما وصل إلينا من آثاره الرمزية في التربية :

قصيدته العينية التي مطلعها :

هبطت إليك من المحل الأرفع ....[1]

وقصة حي بن يقظان ، وقصة سلامان وأبسال .

وإذا كان الباحثون في آثار ابن سينا يرون أن الموضوعات الرمزية التي ذكرتها قضايا فلسفية عميقة ، فهذا صحيح ، ولكنها تهدف إلى مغزى تربوي وغاية تهذيبية تسمو بنفس القارىء وتجعله على بصيرة من أمره في هذه الدنيا فيقبل على ما ينفعه ويبتعدعما يضره ، ويكون حذراً على الدوام ويعرف حقيقة نفسه النورانية السجينة في قفص الجسد المادي ، ليهتدي إلى سواء السبيل .

القصيدة العينية :

إنها تحمل المعاني التربوية الرمزية التي أشرت إليها ، ولكن بعض الكتاب

(١) القصيدة موجودة في ص : ١١٧ من هذا البحث .

يشك في نسبتها إلى ابن سينا بحجة أن أسلوبها أعلى من أسلوبه ومن هؤلاء الشاكين الأستاذ أحمد أمين ، وقد تصدى له الدكتور فتح الله خليف ورد عليه بقوله :

« ولكن هذا الحكم القاطع الذي ذهب إليه الأستاذ أحمد أمين لا يثبت للنقد ، لأن الناقد الأدبي إذا تذوق شعر ابن سينا وتذوق العينية ورأى أنها أرقى بكثير من شعره فلماذا يقطع بأن العينية ليست له ، ولِمَ لا ينظر إليها الناقد الأدبي على أنها يتيمة العقد ودرة الديوان ، بل ان الناقد الأدبي كثيراً ما يجد تفاوتاً بين أبيات القصيدة ويقع على بيت واحد من القصيدة يعده قمة الإبداع الفني التي وصل إليها الشاعر ، ومن هنا جاءت عبارة (بيت القصيد) للدلالة على هذا الموقف النقدي ، وهذه العبارة أصبحت من الأمثال المألوفة بيننا[1] .

أما ما قاله الأستاذ أحمد أمين حول القصيدة العينية فهو :

« اشتهرت هذه العينية بأنها لابن سينا والناقد الأدبي يقطع بأنها ليست له ، لأنه إذا تذوق ما لابن سينا من شعر واراجيز وتذوق هذه العينية يرى أنها أرقى بكثير من شعر ابن سينا ، **فابن سينا غامض اللفظ في شعره وفلسفته ، سمج التعبير** ، يعتمد في لغته على المعاجم وهي وإن دلت على المعنى الصحيح للكلمات فإن وراءها ذوقاً يميز بين جيدها ورديئها وما يحسن استعماله ومالا يحسن ، **وابن سينا أبعد عن ذلك سواء في فلسفته أو شعره أو قصصه**»[2]

إن الأحكام القاسية التي أطلقها أحمد أمين على أسلوب ابن سينا لا تستند إلى الحقيقة والواقع ، وهي أحكام جائرة وسريعة ، وما قاله الدكتور فتح الله خليف في رده يكفي .

---

(١) فلاسفة الإسلام ـ مرجع سابق ـ ص : ١٥٠ .

(٢) عينية ابن سينا ـ أحمد أمين ـ مجلة الثقافة ـ العدد ٦٩١ ـ مارس ١٩٥٣ ، ص : ٢٧ .

قصة حي بن يقظان :

إن هذه القصة تسرد رحلة الإنسان إلى المعارف الخالصة ، بصحبة ورفقة حواسه ، وما له من الأهواء والغرائز والشهوات وسائر الملكات والنوازع الإنسانية . ويتم اللقاء مع شيخ مهيب قد أكسبته السنون والرحلات تجارب عظيمة ، هو حي بن يقظان ، ويرمز إلى العقل وابن يقظان ، يفيد صدوره عن القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم ، ويهدي حي بن يقظان الإنسان عن طريق المنطق والفلسفة ، ويحذره من رفقة الحواس ، أي حواسه واهوائه ، وتخيلاته ، ويفضل حي أن يهتدي الإنسان إلى الحقائق العليا[1] .

قصة سلامان وأبسال :

يشير ابن سينا نفسه إلى هذه القصة في كتاب : الإشارات ـ النمط التاسع من مقامات العارفين بقوله :

« فإذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فيما تسمعه قصة سلامان وأبسال ، فأعلم أن سلامان مثل ضرب لك وأن أبسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله ، ثم حل الرمز أن اطقت » .

ويشير ابن سينا مرة ثانية إلى هذه القصة في رسالة القدرة[2] .

ويشرح الدكتور محمد غنيمي هلال في كتابه : « في الأدب المقارن» تأويل رموز قصة سلامان وأبسال ، فيقول :

« سلامان مثل للنفس الناطقة ، وابسال للعقل النظري المترقي وامرأة سلامان للقوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب . وأختها هي القوة العملية ، وتلبيسها نفسها بدل أختها تسويل النفس الأمارة بالسوء والبرق اللامع هو

(١) ابن طفيل ــ تحقيق وتقديم فاروق سعد ، الطبعة الثانية ــ دار الآفاق الجديدة ــ ــ بيروت ــ ١٩٧٨م ، ص : ٢١ .
(٢) المرجع السابق ، ص : ٢٣ .

الخطفة الإلهية ، وهي جذبة الحق . وفتح البلاد اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت ، وترقيتها إلى العالم الإلهي . والطابخ هــو القوة الغضبية ، والطاعم هو القوة الجاذبة لما يحتاج إليه البدن . وإهلاك سلامان لهم ترك النفس استعمال القوى البدنية آخر الأمر ، واعتزال الملك وتفويضه إلى غيره انقطاع تدبيره عن البدن ، وصيرورة البدن تحت تصرف شيء آخر غير النفس الناطقة[1] .

أما قصة سلامان وابسال فهذا موجز لها كما كتبها تلميذ ابن سينا ــ أبو عبيد الجوزجاني ــ وهذا الملخص موجود في مخطوط في جامعة ليدن :

إن سلامان وابسال كانا أخوين شقيقين ، وكان ابسال أصغر سناً ، وقد عشقته امرأة أخيه سلامان ، وحاولت استمالته وإغراءه ولكن دون جدوى ، ولم تيأس المرأة ، و اقنعت ابسال بالزواج من شقيقتها ، وليلة الزفاف ، نامت محل شقيقتها ، وأظلمت المخدع . ودخل ابسال وكاد يهم بها لولا أن برقاً أضاء الغرفة ورأى زوجة أخيه ، فانسحب فوراً من الغرفة .

ويغادر ابسال البلاد على رأس جيوش أخيه ــ وكان ملكاً ــ ليقودها في حروب مختلفة ، وبعد مدة يعود ابسال معتقداً أن زوجة أخيه قد سلت عنه ، ولكنه فوجىء بأنها لا زالت متعلقة به وتحاول استمالته إليها ، وظل صامداً . وعندما يئست ، تواطأت مع طابخه وطاعمه ليدس له السم في الطعام ففعلا وأكل ومات فوراً .

ولما علم سلامان بموت أخيه ابسال اغتم واعتزل الملك وناجى سلامان ربه فألهمه الحقيقة ، وكشف له الجناة ، فعاد إلى امرأته وسقاها والطابخ والطاعم ما سقوا أخاه فماتوا[2] .

---

(١) المرجع السابق ــ ص : ٢٣ .

(٢) المرجع السابق ــ ص : ٢١ .

مصادر البحث

١ ـ مؤلفات ابن سينا وقد خصصناها بفصل وثائقي مستقل داخل الكتاب .

٢ ـ ابن أبي أصيبعة توفي سنة ٦٦٨ هـ :

عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،.

أ ـ المطبعة الوهبية ـ مصر سنة ١٢٩٦ هـ جزءآن .

ب ـ تحقيق نزار رضا ـ دار مكتبة الحياة بيروت سنة ١٩٦٥ .

جـ ـ طبعة دار الفكر بيروت بدون تاريخ .

٣ ـ ابن خلكان (توفي سنة ٦٨١) :

وفيات الأعيان ،

أ ـ مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ (٢ جـ في ٢ مج) .

ب ـ النهضة المصرية سنة ١٩٤٨ ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ـ ٣ مجلدات .

جـ ـ دار الثقافة ـ بيروت سنة ١٩٦٧ و١٩٧٢ ٨ أجزاء + فهارس .

٤ ـ القفطي : تاريخ الحكماء ، مختصر الزوزني ـ لايبزغ سنة ١٩٠٣ .

قراءات للتوسع

عموميات :

١ ـ جامعة الدول العربية :

الكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لذكرى ابن سينا ، مطبعة مصر سنة ١٩٥٢ .

٢ ـ جورج قنواتي وجورج شحاته :

مؤلفات ابن سينا ، بإشراف الإدارة الثقافية في الجامعة العربية سنة ١٩٥٦ .

٣ ـ دار الكتب المصرية :

ابن سينا : مؤلفاته وشروحها المحفوظة بدار الكتب المصرية ، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥٠ م .

كتب خاصة :

الأهواني (أحمد فؤاد) :

« ابن سينا » ـ دار المعارف ـ مصر سنة ١٩٥٨ م .

خليف (فتح الله) :

١ ـ (ابن سينا) في كتاب « فلاسفة الإسلام » .

٢ ـ ابن سينا ومذهبه في النفس دراسة في القصيدة العينية جامعة بيروت العربية بيروت سنة ١٩٧٤ .

دوڤو (كارا) تعريب عادل زعيتر :

ابن سينا ـ دار بيروت سنة ١٩٧٠ .

الشبيبي (محمد رضا) :

تراثنا الفلسفي : حاجته إلى النقد والتمحيص مطبعة العاني ـ بغداد سنة ١٩٦٥ .

شلبي (أحمد) :

١ ـ تاريخ التربية الإسلامية ـ الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٠ .
٢ ـ التاريخ الإسلامي والحضارة ـ النهضة المصرية سنة ١٩٦٧ .

شيخ الأرض (تيسير) :
المدخل إلى فلسفة ابن سينا دار الأنوار ـ بيروت سنة ١٩٦٧ .

صليبا (جميل) :
١ ـ تاريخ الفلسفة العربية ـ دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧٣ م .
٢ ـ ابن سينا دمشق سنة ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧ م .
٣ ـ من أفلاطون إلى ابن سينا دمشق سنة ١٩٣٥ .

الطريحي (محمد كاظم) :
ابن سينا : بحث وتحقيق النجف ـ مطبعة الزهراء سنة ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٤٩ م .

العراقي (محمد عاطف) :
الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م .

العقاد (عباس محمود) :
الشيخ الرئيس ابن سينا ـ دار المعارف سنة ١٩٦٧ .

قمبر (يوحنا) :
ابن سينا : دراسة مختارة ـ دار الشروق بيروت سنة ١٩٦٨ .

مدكور (إبراهيم) :
في الفلسفة الإسلامية دار المعارف مصر سنة ١٩٦٧ م .

مرسي أحمد (سعد) :
١ ـ تطور الفكر التربوي ـ عالم الكتب سنة ١٩٧٥م .
٢ ـ تاريخ التربية والتعليم ـ عالم الكتب ١٩٧٢ م .

ناصر (محمد) :

الفكر التربوي العربي الإسلامي وكالة المطبوعات ـ الكويت سنة ١٩٧٣ .
نجاتي (محمد عثمان) :
الإدراك الحسي عند ابن سينا مصر سنة ١٩٤٩ .
نصري نادر (ألبير) :
ابن سينا والنفس البشرية بيروت عويدات سه ١٩٦٨ .
نصر (سيد حسين) :
ثلاثة حكماء مسلمين : ابن سينا والسهروردي وابن عربي دار النهار ـ بيروت سنة ١٩٧١ .

فهرس المحتويات

تطلب جميع منشوراتنا من

الشركة المتحدة للتوزيع

بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة

هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٩٥٥٠١ - ص.ب: ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

